تطور الفكر الصوفي في الإسلام

د. محمود محمد خلف(*)

لقد اجْتَهَدَ كثيرٌ من زُهَادِ الأُمَّة الإسْلاميَّة في إقَامَة شرائع الدين، ودَأبَوا على تَحقيقِ الاجتهاد في مُرادَات العَقَائد؛ لذا أقاموا أَنْفُسُهُمْ على النُّسك وَحَصَّنوا أنفسُهُم بالتَوَكُل وَلَمْ يُعروُا اهتمامًا لأمور الدُّنيا وَمُهمَّات مَعَائشهَا لأنهم يَرَوْنَ أَنَّ السَعْيَ يُفْضِي إلى فُقْدَانِ التَوَكُلِ والثقة في اللَّه؛ لذا زهدوا في الدُنيا تَطَلُعًا إلى نعيم الآخرة وَقَدْ كَانَتْ هذه النزعةُ التي تحملُ مَفْهُومَ التخلي سَبَبًا في تَوَجُهِهِمْ صَوْبَ التَوَكُل المُفْضِي إلى تَنَامى نَزْعَةِ التصوف.

وفي الحقيقة: إن أية محاولة لدراسة تطور علم من العلوم الإنسانية يعد من الصعوبة بمكان، فما بالنا بدراسة تطور الفكر الصوفي؛ ذلكم العلم الذي يقوم أكثره على علم الغيبيات وعلم الباطن، وعلم الأسرار الخفية والرموز والإشارات التي لا يعلمها إلا أبناء هذه الطرق، ومعتنقو هذا الفكر؛ والذي يتوارثونه جيلا بعد جيل.

وإنني أطمح في هذا البحث ـ الموجز ــ أن أجيب عن الأسئلة التي حيرت كثيرًا من الباحثين ــ قديمًا وحديثًا ــ؛ ومنها: ما هو التصوف؟ وما مراحله؟ وما أهدافه؟ وما مدى تأثره بالأفكار الأجنبية؟ وما أشهر مدارسه الإسلامية قديمًا؟ وما أشهر أعلامه؟ وماذا قدَّم هذا الفكر للمسلمين؟ وهل حقًا ما يقال ويتردد على ألسنة كثير من الباحثين: إن صوفية اليوم ليستَ صوفية الأمس؟!

التمهيد

إن علم التصوف الإسلامي نشأ في كنف العلوم الدينية، ولكنه اختص بجانب الأخلاق والسلوك. يقول العلامة ابن خلدون: " علم التصوف من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريق الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، الإعراض عن زخارف الدنيا وزينتها"(١)، فالتصوف أساسه الخُلُق؛ لأن الأخلاق هي روح الإسلام. قال ابن قيم الجوزية:" اجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم على أن التصوف هو الخُلُق"(٢)، ويقول

(*) أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية الجامعة الإسلامية، منيسوتا، أمريكا.

(١) ابن خلدون: المقدمة ٣/ ٩٨٩ .

(٢) ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين ٢/ ٣١٦.

الكتاني:" التصوف خُلُق ، فمن زاد عليك في الخُلُق، زاد عليك في الصفاء"[١].

أولاً- ماهية الصوفية

إن أصعب سؤال يواجه الباحث في حقل الدراسات التاريخية، هو: ما مفهوم التصوف في الإسلام ؟!

لقد اختلف العلماء والمفكرون قديمًا وحديثًا حول وضع تعريف دقيق لمفهوم التصوف الإسلامي، فيرجع بعض المؤرخين أصل كلمة تصوف إلى صدر الإسلام، أعني به عصر الرسول وأصحابه والتابعين، غير أنهم فضلوا التسمية بـ (الصحابة) أو (التابعين)؛ لأنها أعلى شرفًا من لفظ الصوفية. يقول القشيري: " بعد وفاة النبي كان المسلمون ممن صحبوه يرون لأنفسهم شرفًا لا يدانيه شرف في أن يسموا بالصحابة، وكذلك الأمر بالنسبة للجيل الذي تلاهم، فكانوا يرون في إطلاق لفظ التابعين عليهم شرفًا، فلم تظهر ـ لذلك ـ تسمية المقبلين على العبادة من الزهاد والعباد والنساك والبكائين، اسم الصوفية إلا بعد جيل الصحابة والتابعين"[٢].

هذا ، وقد اختلف العلماء في اشتقاق كلمة (صوفي)، فقيل : إن الاسم لا اشتقاق ولا قياس له في العربية، وقيل: هو مشتق من الصفاء، وقيل: مشتق من الصفو بمعنى الصفاء أيضًا، وقيل: إنه مشتق من الصوف؛ لأن الصوفية في الصف الأول أمام الله، وقيل: إنه نسبة لأهل الصُّفة وكانوا قومًا من فقراء المهاجرين والأنصار بُنيت لهم صُفة في مؤخرة مسجد الرسول، وكانوا يقيمون فيها، وكانوا معروفين بالعبادة[٣]. وغلا بعض المؤرخين؛ فنسبهم إلى صُوفة بن مرة، أحد سدنة الكعبة في الجاهلية[٤]. وقيل: مشتقة من كلمة (سوفيا) اليونانية التي تعني الحكمة[٥]، وقيل غير ذلك.

وقد جمع المستشرق الإنجليزي نيكلسون [ثمانية وسبعين] تعريفًا للصوفية[٦]. ومن قبله جمع أبو منصور عبد القاهر البغدادي [ت: ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م] على الترتيب الأبجدي، من مؤلفات أقطاب الصوفية الثقات، ما يقرب من ألف تعريف للصوفية والصوفي[٧].

(١) القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٤٦٦.
(٢) القشيري: المصدر نفسه، ص ٤٦٤.
(٣) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ٩، القشيري: المصدر نفسه ، ص ٤٦٥.
(٤) ابن الجوزي: تلبيس إبليس ١/ ١٤٦.
(٥) د. مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، ص ٥٠٣.
(٦) الصوفية في الإسلام، ص ٣٥.
(٧) ابن الصلاح: طبقات الفقهاء الشافعية ٢/ ٥٥٤، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٤٠.

وربما يرجع السبب في ذلك إلى أن التصوف في الإسلام قد مر بمراحل متعددة، وتواردت عليه ــ كما يقول الدكتور التفتازاني ــ ظروف مختلفة، واتخذ تبعًا لكل مرحلة، ووفقًا لما مر به من ظروف، مفاهيم متعددة؛ ولذلك كثرت تعريفاته، وكل تعريف منها قد يشير إلى بعض جوانبه دون البعض الآخر[١].

والرأي الراجح ــ وهو ما أميل إليه ــ عند كثير من المؤرخين قديمًا[٢] وحديثًا[٣] أن اشتقاق كلمة (صوفي) هو من (الصوف) فيقال: تصوف الرجل إذا لبس الصوف، وكان لبس الصوف شعارًا للعباد والزهاد في أول نشأة الزهد.

ثانيًا- مصادر التصوف الإسلامي

أما عن مصادر التصوف الإسلامي فقد اختلف الباحثون اختلافًا كبيرًا حول هذه القضية. فالبعض ــ وخاصة المستشرقين[٤] ــ يرجع أصول التصوف الإسلامي إلى تأثيرات مسيحية، أو يونانية، أو هندية ... إلخ. أما الباحثون الإسلاميون من أمثال الشيخ مصطفى عبد الرازق [ت: ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٧م]، والدكتور أبي العلا عفيفي [ت:١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م]، والدكتور محمد مصطفى حلمي [ت: ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م]، والدكتور أبي الوفا التفتازاني [ت: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م]، والدكتور عبد الرحمن بدوي [ت: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م] والدكتور حامد طاهر، وغيرهم. فقد أجمعوا على أن التصوف الإسلامي علمٌ قائمٌ على أسس إسلامية، من الكتاب والسُنَّة.

وأكتفي بالاستشهاد بكلام أحد الأعلام السابقين، وهو الدكتور أبو الوفا التفتازاني، حين يقول: " إن التصوف الإسلامي، وإن كان قد تأثر في مراحل معينة من تطوره بالفلسفة وأنظارها، واصطنع بعض اصطلاحاتها واصطبغ بصفتها، إلا أنه من حيث نشأته الأولى إسلامي. وقد أخطأ الكثيرون من المستشرقين الذين عنوا بدراسة التصوف الإسلامي برده إلى مصادر أجنبية عن الإسلام"[٥].

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص١١.

(٢) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص١٠، القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٤٦٤، ابن خلدون: المقدمة ٣/ ٩٨٩.

(٣) أحمد أمين: ظُهر الإسلام ٢/ ٢٥٨، التفتازاني: المدخل إلى التصوف الإسلامي، ص٢١.

(٤) نيكلسون: الصوفية في الإسلام، ص ١٩، جولد تسهير: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٥٣، سكاتولين: التجليات الروحية في الإسلام، ص ٢٠.

(٥) مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ١٩.

ثالثًا- مراحل تطور الفكر الصوفي في الإسلام

لقد مر التصوف الإسلامي بمراحل عديدة، يمكن إيجازها فيما يلي:

المرحلة الأولى: وهي التي تسمى بمرحلة الزهد، وتشتمل على القرنين: الأول، والثاني الهجريين/ السابع، والثامن الميلاديين. وفيها ظهر أقطاب التصوف؛ من أمثال: الحسن البصري [ت:١١٠هـ/ ٧٣٨م]، ووهيب بن الورد[ت: ١٥٣هـ/ ٧٧٠م]، والفضيل بن عياض [ت:١٨٧هـ/ ٨٠٣م]، وغيرهم[١]. ولنكتفِ بنموذجين، أحدهما: يمثّل المدرسة المكية، والآخر: ينتمي إلى المدرسة البغدادية.

الأول: وُهَيْب بن الوَرْد المخزومي[٢]، كان اسمه (عبد الوهاب) فصغر، فقيل: (وهيب). ولد ونشأ في مَكَّة الْمُكَرَّمَة، وكان من العبّاد الحكماء[٣]، من أقران إبراهيم بن أدهم، وكان سفيان الثوري إذا حدَّث الناس في المسجد الحرام وفرغ، قال:" قوموا إلى الطيب! يعني وهيبًا"[٤]. وقد أدرك جماعة من التابعين، كعطاء بن أبي رباح، ومنصور بن أبي زاذان، وأبان بن أبي عياش، واشتغل بالعبادة عن الرواية، فلم يُرْوَ عنه إلا القليل[٥]. ومن كلماته:" الحكمة عشرة أجزاء، فتسعة منها في الصمت، والعاشرة عزلة الناس، فعالجت نفسي على الصمت، فلم أجدني أضبط كما أريد منه، فرأيتُ أن هذه الأجزاء العشرة، عزلة الناس"[٦]. وقد رويتُ في حقه كثير من الأعمال الصالحة[٧]. مات بمَكَّة الْمُكَرَّمَة سنة [١٥٣هـ/ ٧٧٠م] في خلافة أبي جعفر المنصور [١٣٧ -١٥٨هـ/ ٧٥٣ - ٧٧٤م].

الثاني: الْفُضَيْل بْن عِيَاض التَّمِيمِيُّ الْمَكِّيُّ[٨]، ولد بخراسان بقرية أبيورد[٩]، وقدم بغداد ثم تعبد وانتقل إلى مَكَّة الْمُكَرَّمَة، وجاور بيت الله الحرام حتى آخر عمره. روى الحديث عن: حميد الطويل، وسليمان الأعمش، وسليمان التيمي، ومحمد بن إسحاق، وجماعة[١٠]. وروى عنه: سفيان الثوري ــ وهو من شيوخه ــ وسفيان بن عيينة ــ وهو

(١) سكاتولين جوزيبي: التجليات الروحية في الإسلام، ص ٥١.
(٢) الفاسي: العقد الثمين ٦/ ٢١٠، ابن الجوزي: المنتظم ٨/ ١٧٢.
(٣) الذهبي: العبر في خبر من غبر ١/ ١٧٠،ابن الجوزي: صفة الصفوة ٢/ ١٢٣.
(٤) الأصفهاني: حلية الأولياء ٨/ ١٤٠، ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٢/ ٢١.
(٥) ابن العماد: شذرات الذهب ٢/ ٢٤٦، سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان ١٢/ ٢٤٨.
(٦) الفاسي: المصدر نفسه٦/ ٢١٠، الزركلي: الأعلام ٨/ ١٢٦.
(٧) الأصفهاني: المصدر نفسه ٨/ ١٤٠.
(٨) ابن سعد: الطبقات الكبرى ١/ ٢٨، ٦/ ٤٣، ٢٨٢، يحيى بن معين: تاريخ يحيى بن معين ٢/ ٤٧٦.
(٩) خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص ٤٥٨، وكتابه: طبقات خليفة، ص ٢٨٤.
(١٠) ابن المديني: العلل، ص ٧٤، أحمد بن حنبل: علل أحمد ١/ ٢١، ٤٤، ٢٠٣، ٢٥١، ٢/ ١٥٠.

من أقرانه ــ وعبد الله بن المبارك ــ ومات قبله ــ والحميدي، والإمام الشافعي، وخلق سواهم[١]. وقد أثنى عليه علماء عصره؛ فقال سفيان بن عيينة:" فضيل ثقة"[٢]. وقال عبد الرحمن بن مهدي:" الْفُضَيْل بْنِ عِيَاض رجل صالح"[٣].

وكانت له مع هارون الرشيد[١٧٠- ١٩٣هـ/ ٧٨٦ – ٨٠٨ م]، موعظة مشهورة[٤]. ومع أن الْفُضَيْل عاش معظم حياته في بغداد، إلا أنه مات بمَكَّة الْمُكَرَّمَة في أول شهر المحرم سنة [١٨٧هـ / ٨٠٣م] [٥].

وهكذا يتضح لنا أن الصوفية خلال تلك المرحلة كانوا يتمتعون بالعلم والزهد في الدنيا، مع عقيدة إسلامية صحيحة صافية لم يَشُبْهَا شيء من المنكرات التي عكرت على الصوفية مذهبهم فيما بعد. كما أن هؤلاء الأعلام على الرغم من شهرتهم في زمانهم، إلا أنهم لم يتركوا لنا مُصَنَّفًا يحمل فكرهم ومذهبهم. وحتى ما وصل إلينا من كتب الْفُضَيْل بْنِ عِيَاض لم تحمل فكره الصوفي، بل جاءت في مجالات أخرى من مجالات الفكر الإسلامي، مثل: السيرة النبوية، وتاريخ علماء المالكية. ولكن يمكن القول: إن الفكر الصوفي لم يكن قد تبلور خلال تلك الفترة مثل باقي العلوم الإسلامية الأخرى، وعلى النحو الذي سيتضح لنا خلال الفترة القادمة، أعني القرنين: الثالث، والرابع الهجري.

المرحلة الثانية: وتشتمل على القرنين: الثالث، والرابع الهجريين/ التاسع، والعاشر الميلاديين، فنجد أن الصوفية خلال هذه المرحلة قد بلغت مرحلة عظيمة من الرقي العقلي، والصفاء النفسي، حتى تكلم أقطابها في أحوال النفس ودقائقها، ثم تطورت للكلام على الذات الإلهية، ومدى صلتها بالإنسان. وأصبح التصوف الإسلامي علمًا مستقلاً بذاته عن باقي العلوم الإسلامية الأخرى، وبدأت تظهر المؤلفات المستقلة في هذا المجال. يقول ابن خلدون: " فلما كُتبت العلوم ودونت، وألف الفقهاء في الفقه وأصوله، والكلام والتفسير، وغير ذلك، كتب رجال من هذه الطريقة (الصوفية) في طريقهم، فمنهم مَن كتب في الورع ومحاسبة النفس، ومنهم مَن كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال .... ثم صار علم التصوف في الملة علمًا مدونًا، بعد

(١) البخاري: التاريخ الصغير ٢/ ٢٤١، الفسوي: المعرفة والتاريخ ١/ ١٧٩.

(٢) أبو زرعة: تاريخ أبي زرعة الدمشقي، ص ٤٦٨، ٥٥٧، ابن حبان: الثقات ٧/ ٣١٥.

(٣) الأصفهاني: حلية الأولياء ٨/ ٨٤، الخطيب البغدادي: السابق واللاحق، ص ٢٩٢.

(٤) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٧٢، الفاسي: العقد الثمين، ٥/ ٤٤٩ ــ ٥٥٢، ابن قدامة: التوابون، ص ٢٧.

(٥) ابن الجوزي: صفوة الصفوة ٢/ ١٣٤، القرشي: الجواهر المضية ١/ ٤٠٩.

أن كانت الطريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال، كما وقع في سائر العلوم التي دونت بالكتابة من التفسير والفقه والأصول، وغير ذلك"[١].

وفي هذه المرحلة ظهر أقطاب الصوفية الذين سيصبح لهم بعد ذلك تأثيرٌ كبيرٌ في علم التصوف؛ وفي الأجيال القادمة من المتصوفة، ومنهم : أبو يزيد البسطامي [ت: ٢٦١هـ/ ٨٧٨ م]، وأحمد بن عيسى الخَرَّازة [ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م]، وسهل بن عبد الله التُّستري [ت:٢٨٣هـ/ ٨٩٦ م]، والحسين بن منصور الحلاج [ت:٣٠٩هـ/ ٩٢٢م]، وغيرهم. ولا بأس أن أُلقي الضوء على بعض أعلام تلك المرحلة؛ نظرًا لدورهم المهم في تطور الفكر الصوفي، وظهور نظرية (الفناء والبقاء).

يأتي في مقدمة هؤلاء القطب الصوفي طَيْفُوْر بن عِيْسَى بنِ سَرْوَشَان[٢]، المُلقب بأبي يَزِيْد البِسْطَامِيّ[٣]. كان جده الأعلى سَرْوَشَان مجوسيًا فأسلم، وكان لوالده عيسى ثلاثة[٤]. وقد ولد أَبُو يَزِيْد في سنة [١٨٨هـ/ ٨٠٤م] بمدينة بِسْطام، وهي بلدة كبيرة بقومس[٥] وكانت قرية كبيرة بها أسواق عامرة وحركة اقتصادية رائجة[٦]. وقد حفظ القرآن الكريم في صغره، وسمع الحديث من أبيه، ومن صالح بن يونس، وعلي بن الحسن الترمذي، ومحمد بن يوسف الفريابي، ومَحْمُود بْن مُحَمَّد الإيراني[٧]، وغيرهم. روى عنه يوسف بن محمد بن بُندار الولائي، وعلي بن جعفر البغدادي[٨]، وجماعة كثيرة من رواة العلم البسطاميون[٩]. ثم كانت رحلته العلمية التي زار خلالها معظم المراكز العلمية في الديار الإسلامية، من أمثال: نَيْسَابُوْر، وخُرَاسَان، وبغداد، ومصر[١٠]، وإيران، وغيرها. واستطاع أن يجمع خلال هذه الرحلة الطويلة كثيرًا من العلوم المختلفة؛ ومنها علم التصوف الذي برع فيه حتى صار من أشهر أقطاب الصوفية خلال تلك الفترة. وقد سُئل أبو يَزِيْد البِسْطَامِيّ: بأي شيء وجدت هذه المعرفة؟ فقال: ببطن جائع وبدنٍ

(١) المقدمة ٣/ ٩٩١ ، بتصرف.
(٢) اختلف المؤرخون في كتابة هذا الاسم، فبعضهم ذكره(شروسان)، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٨٦.
(٣) السُّلمي: طبقات الصوفية، ص ٦٧، القشيري: الرسالة القشيرية ١/ ٥٧.
(٤) الذهبي: العبر ١/ ٣٧٥، ابن حجر: لسان الميزان ٤/ ٣٦١.
(٥) ياقوت الحموي: معجم البلدان ١/ ٤٢١.
(٦) الحميري: الروض المعطار، ص ١١٤.
(٧) السهمي: تاريخ جرجان، ص ٤٧٤.
(٨) ابن مأكولا: الإكمال ٧/ ١١٢.
(٩) السمعاني: الأنساب ٢/ ٢٣٠، ابن الأثير: اللباب ١/ ١٥٢.
(١٠) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٣/ ٣٥.

عارة[١]. وقد حفظت لنا مصادرنا التاريخية[٢] كثيرًا من كلامه[٣] وأفكاره[٤]. وفي رأي بعض المؤرخين أنه أول مَن قال بوحدة الوجود[٥]، وأنه ربما كان أول مَن قال بمذهب الفناء Nirvana [٦]. وقد ترك لنا مجموعة من المُصَنَّفات التي تحمل أفكاره؛ منها كتابه: (معارج التَّحْقِيق فِي التصوف)[٧]، ورسالة بعنوان: (وصايا ومناقب)[٨]. وقد نجح أبو يَزِيْد البِسْطَامِيّ في نشر أفكاره بين أتباعه ومريديه في معظم الأماكن التي دخلها وعاش فيها، ومنها ــ بلا شك ــ مدينة إيران، والتي ما زالت هناك فرقة من المسلمين تحمل اسمه وتعتنق فكره وتعرف، بـ (الطيفورية) أو (البسطامية)[٩].

هذا، وقد عجت معظم الكتب التي تحدثت عن التصوف في الإسلام بذكر أبي يَزِيْد البِسْطَامِيّ، فقلما نجد كتابًا في التصوف إلا ويذكر اسمه، ويناقش آراءه[١٠] وأفكاره[١١]، وآراء هؤلاء المؤرخين تدور بين محبٍ ومجافٍ، ومؤيدٍ ومعارضٍ، ومغالٍ ومتسهلٍ[١٢]. وإن كنت أرى ــ مع كل تقديرنا لجميع الكتابات التي دارت حول الرجل ــ أنه لم يأخذ حقه في الدراسة الموضوعية الجادة، وأن الكلمة الفصل حول أفكاره لم تقل بعد، وأن الموضوع ما زال يحتاج إلى أحد الباحثين الجادين في التصوف الإسلامي ليقول كلمته حول حقيقة أفكار هذا القطب الصوفي.

(١) ابن الجوزي: المنتظم ١٢/ ١٦٦، ابن رجب: مجموع الرسائل ١/ ٩٤، ٤/ ٧١.
(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ١٤/ ٥٥٦، ابن الملقن: طبقات الأولياء، ص ٣٩٨، الكلاباذي: التعرف، ص ٦٩.
(٣) الأصفهاني: محاضرات الأدباء ٢/ ٤٢٦، الهمذاني: الكشكول ٢/ ٢٥٣.
(٤) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢/ ٥٣١، الذهبي: ميزان الاعتدال ٢/ ٣٤٦.
(٥) د. مانع حماد الجهني: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ١/ ٢٥٥.
(٦) د. عمر فروخ: التصوف في الإسلام، ص ٦٣، د. مانع حماد الجهني: المرجع نفسه، ١/ ٢٦٣.
(٧) البغدادي: هدية العارفين ١/ ٤٣٤.
(٨) مخطوط في مكتبه البلدية، مصر، الإسكندرية، رقم الحفظ: (تاريخ ١١٦).
(٩) الزركلي: الأعلام ٣/ ٢٣٥.
(١٠) الذهبي: تاريخ الإسلام ٦/ ٣٤٥ــ ٣٤٧، د. إحسان إلهي ظهير: دراسات في التصوف، ص ١٣٥، د. أبو الوفاء التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص١١٨.
(١١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٨٦ ــ ٨٩، عبد الرحمن عبد الخالق اليوسف: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسُنَّة، ص ٦١، ٦٥، ٩٤، ٢٠١.
(١٢) أبو طالب المكي: قوت القلوب ٢/ ١٦٨، الغزالي: إحياء علوم الدين ١/ ٣٦، ٣/ ٨٤، ٤/ ٣٥٦، د. إحسان إلهي ظهير: التصوف- المنشأ والمصادر، ص ١٠٠، د. غالب علي عواجي: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ٣/ ٩٨٨، ١٠٢٣، ١٠٢٤، د. عبد القادر محمد عطا صوفي: أثر الملل والنحل القديمة في بعض الفرق المنتسبة إلى الإسلام، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (١٢٥)، ص ٥٣.

أعلم أن الطريق شاق، وأن المصادر التاريخية التي ذكرت لنا كثيرًا من شطحاته هي نفسها التي ذكرت عنه قوله: " مَا وَجَدْتُ شَيْئًا أَشَدَّ عليَّ مِنَ العِلْمِ وَمُتَابَعَتِه، وَلَوْلاَ اختلاَفُ العُلَمَاءِ لَبَقِيْتُ حَائِرًا"[١]، وقوله:" لَوْ نَظَرْتُمْ إِلَى رَجُلٍ أُعْطِيَ مِنَ الْكَرَامَاتِ حَتَّى يَرْتَقِيَ فِي الْهَوَاءِ ;فَلا تَغْتَرُّوا بِهِ حَتَّى تَنْظُرُوا كَيْفَ تَجِدُونَهُ عِنْدَ الأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَحِفْظِ الْحُدُودِ وَآدَابِ الشَّرِيعَةِ "[٢]. وعلى كل حال، فبعد رحلة طويلة من العطاء، عاد أَبُو يَزِيْد إلى مسقط رأسه في بسْطَامَ ليلقى ربه مطمئن النفس، مستريح البال، سَنَةَ [٢٦١هـ/ ٨٧٥م][٣]، تاركًا العلماء والباحثين الشرقيين والغربيين، المسلمين والمسيحيين ــ على السواء ــ في حيرة من أفكاره.

ويأتي من بعده أشهر أقطاب الصوفية على الإطلاق خلال تلك الفترة، والذي كان له تأثير كبير في تطور الفكر الصوفي ليس في بلاد آسيا الوسطى فحسب، بل في العالم الإسلامي كله؛ إنه: أحمد بن عيسى الخَرَّاز الْبَغْدَادِيّ الْبُخَارِيّ، من أجل مشايخ الصوفية، بغدادي الأصل[٤]، نُسب إلى خرز الجلود[٥]، وكان "مشهورًا بالورع والمراقبة، وحُسن الرعاية والمجاهدة" [٦]. وقد سمع في صباه الحديث من إبراهيم بن بشار الخُرَاسَاني [صاحب إبراهيم بن أدهم]، ومحمد بن منصور الطوسي[٧]، ثم صحب أعيان التصوف في زمانه؛ من أمثال : ذي النون المِصْرَي[٨]، وأبي عبد الله النباحي، وأبي عبيد البُسْري[٩]، كما صحب ــ أيضًا ــ سري السقطي، وبشر بن الحارث[١٠] وغيرهم.

وقد عُرف الخَرَّاز بأنه " قمر الصوفية "[١١]. قال أحد المؤرخين عنه: "هو إمام القوم في كل فن من علومهم، له في بادئ أمره عجائب وكرامَات، وهو أحسن القوم كلامًا"[١٢]. وذكر آخر أن:" له كرامَاتَ وأحوال وصبر على الشدائد"[١٣]. وكان مُحَبًّا للذكر، مقبلاً

(١) الذهبي: تاريخ الإسلام ٦/ ٣٤٥.
(١) الشاطبي: الاعتصام ١/ ١٢٥، النُعيمي: الدارس في تاريخ المدارس ٢/ ١٦٨.
(٢) الصفدي: الوافي بالوفيات ١٦/ ٢٩٥.
(٣) الزركلي: الأعلام ١/ ١٩١.
(٤) السمعاني: الأنساب ٢/ ٣٣٥.
(٥) الخطيب: تاريخ بغداد ٤/ ٢٧٦ .
(٦) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٥/ ١٢٩، ابن الجوزي: المنتظم ٥/ ١٠٥.
(٧) ابن الملقن: طبقات الأولياء، ص ٤٠.
(٨) السُّلمي: طبقات الصوفية ١/ ١٨٣.
(١٠) القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٩٣.
(١١) الجامي: نفحات الأنس من حضرات القدس، ص ٢٣٥.
(١٢) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٢٠، ابن العماد: شذرات الذهب ٢/ ١٩٢.
(١٣) ابن كثير: البداية والنهاية ١١/ ٦٨.

على الله تعالى بكليته. قال عنه الجنيد: " لو طالبنا الله (تعالى) بحقيقة ما عليه أبو سعيد الخَرَّاز لهلكنا. فإنه أقام كذا وكذا سنة يخرز، ما فاته الحق بين الخرزتين [يعني ذكر الله تعالى"][١]. وقال شيخ الإسلام الهروي: " لا أعرف أصلا من المشايخ فاق الخَرَّاز في علوم التوحيد "[٢].

وكان للإمام أبي سعيد الخَرَّاز كلامٌ طيبٌ، ترق له القلوب، ولا بأس أن نقتبس بعض هذه العبارات: قال: " مَن ظن أنه ببذل الجهد يصل فمتمن ، ومن ظن أنه بغير بذل الجهد يصل فمتعنٍ "[٣]، ومن كلامه: " كل باطن يخالفه ظاهر فهو باطل"[٤]، وقال: "علامة سكون القلب إلى الله تعالى أن يكون بما في يد الله تعالى أوثق منه بما في يده"[٥]، وقال: " اجتنبوا دناءة الأخلاق ، كما تجتنبون الحرام"[٦]. وقد ذخرت كتب الصوفية بكثير من هذا الكلام الحسن.

ثم سرعان ما تعرض الخَرَّاز لمحنة عظيمة في بغداد، يرجع سببها إلى أقوال الصوفية الذين ـ عادة ـ ما يعبرون عن وجدانهم أو محبتهم لله تعالى بألفاظ غريبة لا يفهمها جمهور الناس ويقف منها علماء أهل السُنَّة موقف الريبة، فيألبون عليهم عوام الناس. ومن ذلك ما حدث فيما عُرف تاريخيًا بـ (محنة غلام الخليل)، وفيها نُسب إلى الصوفية كثير من كلام الزندقة، ومن ثم قُبض عليهم، وبعد فترة ليست بالقليلة أطلقهم القاضي إسماعيل بن إسحاق، والذي" لم تثبت عنده تهمتهم، فأطلق سراحهم " كما يقول الجامي[٧].

هذا، ولم تكن هذه المحنة هي المحنة الأخيرة التي تعرض لها صوفية بغداد، فقد توالت عليهم المحن بسبب كلامهم غير المفهوم للعوام. وعن هذه المحنة الأخيرة كتب المؤرخ الصوفي أبو القاسم القشيري رسالة مهمة، تحت عنوان : (شكوى أهل السُنَّة بما نالهم من المحنة)؛ احتفظ بهذه الرسالة السبكي في كتابه (طبقات الشافعية الكبرى)[٨]، ووردت منها أصول خطية مستقلة[٩].

(١) الخطيب: تاريخ بغداد، ٤/ ٢٧٦، ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ١/ ٢٩٢.
(٢) ابن الجوزي: صفة الصفوة ٢/ ٤٣٥.
(٣) ابن الملقن: طبقات الأولياء، ص ٤٠.
(٤) الجامي: نفحات الأنس، ص ٢٣٨.
(٥) الذهبي: تاريخ الإسلام ٢١/ ٧٩.
(٦) الذهبي: المصدر نفسه٢١/ ٧٩.
(٧) نفحات الأنس، ص ٢٣٤.
(٨) ٣/ ١٣٤.
(٩) الخطيب: تاريخ بغداد ٥/ ١٣٤.

وكان من الطبيعي أن تنال هذه الفتن من أبي سعيد الخَرَّاز، الذي أخذ يفكر في الموت والحياة ، فأخرج لنا نظرية (الفناء والبقاء)[١] فكان أول مَن تكلم في هذه النظرية[٢]. وهي تعني ببساطة شديدة : أن تتحرر الروح شيئًا فشيئًا، من كل ما هو غير رباني، فهو تلاشي الصوفي عن وجوده الحسي. ويستلزم ذلك (الفناء) (البقاء) أو الاتحاد بالحياة الربانية. والغاية القصوى عند الصوفي المسلم ــ باختصار شديد ــ أن يصير ربانيًا[٣].

وهذا المذهب، أو الفلسفة الصوفية التي وضع حجر الأساس لها أبو سعيد الخَرَّاز، قد آتت أُكلها بعد ذلك على يد الحسين بن منصور الحلاج[٤] الذي قُتل في بغداد سنة [٣٠٩هـ/ ٩٢٢م]، وسيأتي الحديث عنه بعد قليل.

والذي يهمنا هنا أن نُذّكر أن نظرية (الفناء والبقاء) ، قد قوبلت برفض شديد من عوام المسلمين، وبهجوم أشد من علمائهم؛ وذلك لأن الشبه واضح بين هذه النظرية وبين المذهب المسيحي الذي يقول ببقاء السيد المسيح؛ لذا كانت هذه النظرية عند المسلمين كُفرًا ، بل من شر أنواع الكفر[٥].

وكان من الطبيعي ــ إذًا ــ أن ينكر جمهور الناس مثل تلك النظريات التي أذاعها أبو سعيد الخَرَّاز في كتابه ــ المفقود ــ (السر)[٦]، والتي لم يفهم الناس ما جاء فيه من عبارات غامضة أنكرها عليه علماء أهل السُنَّة، ومن ثم فقد نسبوه إلى الكفر والإلحاد[٧]. ومن عباراته التي وصلت إلينا نتف منها في بعض المصادر، قوله: " إن الله تعالى عجل لأرواح أوليائه التلذذ بذكره والوصول إلى قربه، وعجل لأبدانهم النعمة بما نالوه من مصالحهم، وأجزل نصيبهم من كل كائن فعيش أبدانهم عيش الحنانيين، وعيش أرواحهم عيش الربانيين. لهم لسانان: لسان في الباطن، يعرفهم صنع الصانع في المصنوع، ولسان في الظاهر يعلمهم علم المخلوقين. فلسان الظاهر يكلم أجسامهم،

(١) السُّلمي: طبقات الصوفية ١/ ١٨٣، القشيري: الرسالة القشيرية، ص ١٤٨.

(٢) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٥/ ١٢٩، الصفدي: الوافي بالوافيات ٧/ ١٨٠.

(٣) نيكلسون: الصوفية في الإسلام، ص ١٣٨.

(٤) الخطيب: تاريخ بغداد ٨/ ١١٢، ابن الجوزي: المنتظم ٦/ ١٦٠، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢/ ١٤٠.

(٥) نيكلسون: الصوفية، ص ١٤٠، وقد فصَّل الخرَّاز الدرجات المختلفة للفناء، وأعلاها هي الفناء في الذات الإلهية. هذا ، وقد وصفها أدق وصف (النِّفري) الذي استبدل بـ (الفناء والفاني): (الوقفة والواقف)، ويعني بالوقفة: الانقطاع عن الطلب، وبالواقف المنقطع عن الطلب لفنائه في المطلوب. لمزيد من التفاصيل انظر كتاب النِّفري: المواقف والمخاطبات.

(٦) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي ٢/ ٤٥٦، كحالة : معجم المؤلفين ٢/ ٣٨.

(٧) ابن العماد: شذرات الذهب ٢/ ١٩٣.

ولسان الباطن يناجي أرواحهم"[١]. وقوله :" وقد سُئل عن الأنس، ما هو؟ فقال : استبشار القلوب بقرب الله تعالى، وسرورها به، وهدوؤها في سكونها إليه، وأمنها معه يكون هو المشير؛ لأنها ناعمة به، ولا تحمل جفاء غيره"[٢]. وقوله : "ظللتُ زمانًا طويلا أطلبهُ فأجد نفسي، وأنا الآن أطلبُ نفسي فأجده. فإذا وجدتم خلصتم عن كل شيء، وإذا خلصتم وجدتم، فإيهما يكون مُقدمًا ؟ الله أعلم! وإذا تجلّى الله تعالى فلن تكون، وإذا لم تكن فهو مُتجلّ، أيهما المقدم؟ الله أعلم ! "[٣]. وقوله :" كنتُ في عرفات، والحجاج يتضرعون ويبكون ويدعون، قال: فجاء في خاطري: أنا أيضًا أدعو! . ثم قلت في نفسي لا أدعو. فما بقى شيء إلا أعطانيه! ثم عزمت ثانية على الدعاء، فهتف هاتف : أتدعو بعد وجود الحق ؟! يعني: أبعد الوصول تطلب مني شيئًا"[٤]، وفي قول آخر:" أبعد وجود الله تسأل الله غير الله ؟". وقوله:" التوكل اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب"[٥]. قال شيخ الإسلام الهروي: " كاد الخَرَّاز يكون نبيًّا من جهة علو شأنه، وكان إمام هذا الطريق"[٦].

وقد أطلت الاقتباس من كلام الرجل حتى لا يظن أحدٌ أننا متحاملون عليه، ولعلك معي أن مثل هذه الألفاظ والعبارات غامضة على جمهور الناس، ومن حقهم الشك في قائلها، ناهيك عن مخالفتها للمفاهيم الإسلامية. قال عن نفسه:" كنتُ في البادية فنالني جوع شديد، فطالبتني نفسي أن أسأل الله طعامًا. فقلت: ليس هذا من فعل المتوكلين"[٧]. فهذا الشيخ ــ كما يقول أحد الباحثين المعاصرين ــ خالف السُنَّة في الخروج إلى البادية دون زاد، وفهم التوكل فهمًا خاطئًا، والله سبحانه وتعالى خلق الأسباب، وطلب من العباد الأخذ بها، والمسلم لا يعتمد على الأسباب وحدها، ولكن يفعلها ويتوكل على الله، ويطلب النتائج من الله "[٨].

وقد أثارت نظرية الخَرَّاز لججًا كبيرًا في بغداد، فثارت عليه الرعية، فاضطر إلى الرحيل إلى صيدا على ساحل البحر المتوسط، ونزل دمشق[٩] ولكن لم تطب له الحياة

(١) ابن الملقن: طبقات الأولياء، ص ٤٠.
(٢) الجامي: نفحات الأنس، ص ٢٣٨.
(٣) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ١١٥.
(٤) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ١١٥.
(٥) قال النويري: أشار بالأول: إلى فزعه إلى الله تعالى، وابتهاله وتضرعه بين يديه كاضطراب الطفل بين يدي أمه، وبالثاني: إلى سكون القلب إلى الوكيل وثقته به. نهاية الأرب ٥/ ٢٦٧.
(٦) الجامي: نفحات الأنس، ص ٢٣٧.
(٧) الخطيب: تاريخ بغداد ٤/ ٢٧٦، القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٢٢.
(٨) د. إحسان إلهي ظهير: الصوفية: نشأتها وتطورها ١/ ٢٢.
(٩) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٥/ ١٢٩.

فيها، فرحل إلى بُخَارَى[١].

ولنا هنا سؤال: أكان خروج الخَرَّاز إلى بِلاد مَا وَرَاءَ النَّهْر [بُخَارَىّ] هروبًا من الخليفة؟ أم هروبًا من عوام الناس؟ فبُخَارَى ـ كما هو معروف ـ كانت مكانًا بعيدًا عن مقر الخلافة الإسلامية في بغداد. أم كان خروجه لنشر أفكاره ونظريته في هذه البلاد؟.

يبدو ـ لي ـ أن خروج الخَرَّاز لبِلاد مَا وَرَاءَ النَّهْر، كان للهدفين معًا . فبُخَارَى أرض صالحة لنشر مثل هذه الأفكار، خاصة أن رعايا أكاسرة الفرس يرون فيهم آلهة، وقد استقرت هناك مذاهب (التجسيد incarnation والتشبيه Anthropovnorphism والتناسخ Metimpsychosis)، وقد امتزجت الطبيعة الإلهية بالطبيعة البشرية [عند حكامهم] وصارت هذه قاعدة أصيلة عندهم[٢]. قال السري بن المغلس السقطي [١٥٥ ـ ٢٥٣ هـ / ٧٧١ ـ ٨٦٧ م "]: ما دام هذا العلم [الصوفية] في خُرَاسَان باقيًا، فهو باق في جميع البلدان، فإذا انقطع من خُرَاسَان فلا نجده في بلد من البلدان"[٣].

ويبدو لي ـ كذلك ـ أن هذه النظرية، أعني نظرية: (الفناء والبقاء) قد وجدت أرضًا خصبة في بُخَارَى، فوجدت مَن يعتنقها، ثم صارت لهم آراء في هذه النظرية تختلف عن صوفية العراق. قال الشيخ أبو علي الأسود: " وأهل ما وراء النهر يقولون : إن لم تنقطع لم تتصل"، وأهل العراق يقولون: " إن لم تجده لم تنقطع". وكلاهما سواء. ثم قال: لكني مع العراقيين، لأن سبقه تعالى أحسن"[٤]. وانظر إلى قوله : " لكني مع العراقيين "، يؤكد صحة ما أشرتُ إليه ، من أن صوفية بِلاد مَا وَرَاءَ النَّهْر أصبحت تنافس ـ بالفعل ـ صوفية بغداد.

وعلى كل حال، فقد استطاع الخَرَّاز أن يغرس أصول هذه النظرية في بُخَارَى، إذًا ليس من الغريب أن يهاجر الحلاج ـ بعد ذلك ـ إلى بِلاد مَا وَرَاءَ النَّهْر، ليرعى هذه النظرية. قال الخطيب الْبَغْدَادِيّ: " ثم قصد [الحلاج]خُرَاسَان ثانيًا، ودخل ما وراء النهر وتركستان ... ودعا الخلق إلى الله تعالى على [نظريته] وصَنَّف لهم كُتبًا "[٥].

(١) د. سزكين: تاريخ التراث العربي ٤/ ١٢٧.
(٢) بروان : تاريخ الأدب في إيران ١/ ٢١٢، كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص ٣٠٣.
(٣) الجامي: نفحات الأنس، ص ١٥٧.
(٤) الجامي: المرجع نفسه، ص ٢٣٩.
(٥) تاريخ بغداد ٨/ ١١٣، وعن مُصَنَّفاته، انظر: ابن النديم: الفهرست ، ص ٢٧١.

وبعد أن اطمأن الخَرَّاز على نفسه، وعلى ثمار غرسه في بِلاد مَا وَرَاءَ النَّهْر [بُخَارَىّ] توجه إلى مِصْرَ ، وفيها التقى بذي النون المِصْرَي[١]، وكان من الطبيعي أن يلتف حوله أقطاب الصوفية للأخذ عنه، فكان من أشهرهم: علي بن محمد الواعظ المِصْرَي[٢]، وأبو محمد الجريري، وعلي بن حفص الرازي[٣]، ومحمد بن علي الكتاني، وأبو الحسن بن بنان[٤]، وآخرون.

والسؤال الآن: ما هو موقف الشعب المصري من نظرية الخَرَّاز؟ هل قابلها بالاستحسان كما فعل أهل بِلاد مَا وَرَاءَ النَّهْر؟ أم رفضها وأعرض عنها كما فعل أهل العراق؟.

قبل الإجابة على هذا السؤال، أقرر: أن الشعب المصري من أكثر شعوب الأرض تدينًا، ومعرفة بالله تعالى، وحبًا لرسوله ﷺ. وقد وجدت الصوفية في مِصْر مكانًا خصبًا؛ ويكفينا ذكر ذي النون المِصْرَي، وابن الفارض، وغيرهما من أقطاب الصوفية المِصْرَية[٥]. ولكن هذا الشعب المتدين رفض نظرية الخَرَّاز رفضًا باتًا. ليس من منطلق رفض أهل العراق لها، ولكن لأن طابع مِصْر الذي تجلى في التصوف ــ كغيره من ألوان التفكير والتعبير ــ هو حب الوضوح والاستقامة والبساطة والتعاليم الواضحة[٦]. أما هذه النظرية الغامضة (الفناء والبقاء) فقد أنكرها الشعب المصري. قال أبو عبد الرحمن السُّلَمِيّ: " أنكر أهل مِصْرَ على أبي سعيد، وكفروه بألفاظه ... وأخرجوه من مِصْرَ "[٧].

ثم توارى الخَرَّاز عن الأنظار في مِصْر، حتى لم يستطع العودة مرة ثانية إلى بغداد، وظل في القاهرة إلى أن توفي بها ــ على اختلاف بين المؤرخين ــ سنة [٢٧٩هـ/ ٨٩٢م[٨]] أو [٢٨٦هـ / ٨٩٩ م[٩]] ودفن بالمقطم.

(١) السُّلمي: طبقات الصوفية ١/ ١٨٣.
(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٢٠.
(٣) الذهبي: تاريخ الإسلام ٢١/ ٧٨.
(٤) ابن الملقن: طبقات الأولياء، ص٤١.
(٥) السيوطي: حُسن المحاضرة ١/ ٤٤٢، السخاوي: تحفة الأحباب وبغية الطلاب، ص ٣٦٦.
(٦) د. نعمات أحمد فؤاد: شخصية مصر، ص ١٢٢.
(٧) الذهبي: تاريخ الإسلام ٢١/ ٧٨، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٢١، ولم أعثر على هذا النص في طبقات الصوفية، للسُّلمي المطبوع بين أيدينا.
(٨) الخطيب: تاريخ بغداد ٤/ ٢٧٦، ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٥/ ١٢٩.
(٩) السُّلمي: المصدر نفسه ١/ ١٨٣، ابن كثير: البداية والنهاية ١١/ ٦٨.

وفي الحقيقة: لقد أثار الخَرَّاز جدلاً كبيرًا في حياته، وأتعب المؤرخين القدامى حول وفاته، وحير المؤرخين المعاصرين في نسبة بعض المُصَنَّفات إليه، ومنها[١]: كتاب (السر)، سبق ذكره، وأجمع المؤرخون قديمًا وحديثًا على صحة نسبته إليه. وكتب: (الصدق)، و(الطريق إلى الله) ، و(الصفات)، و(الضياء)، و(الكشف والبيان)، و(الفراغ)، و(الحقائق)، و(معيار التصوف وماهيته)، وغيرها.

وأخيرًا، يمكنني القول: إن الشيخ أبا سعيد الخَرَّاز، قد ترك لنا نظرية جديدة في التصوف الإسلامي، هي نظرية (الفناء والبقاء) ولكن الرجل لم يحظِ بالشهرة التي يستحقها بين أقطاب الصوفية، إلا أنه ــ بحق ــ يعد أحد المجددين في مجال التصوف، كما يعد سابقًا للقطب الصوفي الحسين بن منصور الحلاج، الذي طبقت شهرته الآفاق، بفضل النظرية التي وضع حجر أساسها الشيخ أبي سعيد الخَرَّاز؛ الذي يكفيه ــ بغض النظر عن صحة أو خطأ هذه النظرية ــ أنه هاجر من أجل مبادئه إلى بِلاد مَا وَرَاءَ النَّهْر؛ لذا نؤكد على أن الخَرَّاز يعد ــ بحق ــ همزة وصل بين بِلاد مَا وَرَاءَ النَّهْر ومِصْرَ في مجال التصوف[٢]. قال الشيخ أبو سعيد عن نفسه: " صحبت الصوفية ما صحبت، فما وقع بيني وبينهم خلاف، قالوا: لِمَ ؟ قال: لأني كنت معهم على نفسي"[٣].

فإذا جاء الحديث عن أبي مُغِيث الْحَلاج، فإن شهرته قد أطبقت الآفاق.

مولده ونشأته: ولد الحسين بن منصور الحلاج الفارسي الْبَغْدَاديّ الشِّيرَازيّ[٤]، حوالي سنة [٢٤٤هـ/ ٨٥٧ م] في بلدة الطور، شمالي شرق البيضاء التابعة لشِّيرَاز. ويقال: إن الحلاج حفيد رجل يُدعى (جبر)، من سلالة الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري ـ رضي الله عنه ــ وغادر أبوه ــ الذي كان فيما يُرَجَّح حلاجًا للصوف ــ بلدة الطور إلى منطقة صناعة النسيج التي امتدت من مدينة تُستر إلى مدينة واسط بالعراق نهر دجلة؛ وكانت مركزًا لمدرسة شهيرة لقُرَّاء القرآن الكريم. وفى واسط فَقَد الحسين القدرة على الكلام بالفارسية. وقبل أن يبلغ الثانية عشرة من عمره كان قد حفظ القرآن الكريم كله، وحاول في مرحلة مبكرة جدًا من عمره أن يكتشف بعض المعاني الباطنة في سور القرآن الكريم، ودخل في التصوف من مدرسة سهل التستري.

(١) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي ٢/ ٤٥٦، د. سزكين: تاريخ التراث العربي ٤/ ١٢٨.
(٢) د. محمود محمد خلف: أعلام وأقلام، ص ٢٣٩ ــ٢٤٥.
(٣) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٥/ ١٣٠، ابن الملقن: طبقات الأولياء، ص ٤٢.
(٤) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢/ ١٤٠، السُّلمي: طبقات الصوفية، ص ٣٠٧.

وعندما بلغ الحلاج العشرين من عمره ترك التستري وقصد الْبَصْرَة ومنها إلى بَغْدَاد، وأقام في بيته أنموذجًا للكعبة المشرفة، وظل يقوم الليل بجوار المقابر، ويعلن بالنهار في الطرقات والأسواق عن حبه المتوقد لله تعالى، وعن رغبته في أن يموت مغضوبًا عليه من مجتمعه بحكم اتحاده بالله تعالى. وكان يقول: "أيها الناس أغيثوني عن الله" .. "اعلموا أن الله تعالى أباح لكم دمي: فاقتلوني" .. وقد أثارت هذه الدعوة مشاعر الجمهور، وأشاعت القلق بين الطبقات المثقفة. وغضب محمد بن داود الظاهري من ادعاء الحلاج بأنه اتحد صوفيًّا بالله تعالى؛ وشكاه إلى القضاء، وطالب بالحكم عليه بالقتل، ولكن القاضي الشافعي المذهب عبيد الله بن سريج قال: إن الإلهام الصُّوفيّ خارج عن ولاية المحاكم. وفى هذه الفترة، وحيال الموقف العدائي لنحاة الْبَصْرَة، قام الحلاج بالرد على الشبلي في جامع المنصور بالشطحة الشهيرة:" أنا الحق، والحق لله حق لابس ذاته، فما ثم فرق".

ويظهر أن اثنين من أهم مؤلفات الحلاج يرجع تاريخها إلى هذه الفترة، هما: طآسين الأزل، وهو تأمل في حالة إبليس (الموحد العاصي)، والرسالة المختصرة عن (معراج) النبي ﷺ، الذي وقف قاب قوسين أو أدنى من جوهر الذات الإلهية.

وعند باب خُرَاسَان في بَغْدَاد، وأمام حشد هائل ضُرب الحلاج ضربًا مبرحًا، حتى أصبح شبه ميت، ثم صُلب وهو بعد حيي على صليب، ثم سقط رأسه ورش جسده بالزيت وأحرق، وألقى رماد رفاته في نهر دجلة من قمة مئذنة في [٢٦ذي القعدة ٣٠٩هـ/ ٢٧ مارس سنة ٩٢٢ م] [١].

مُصَنَّفاته[٢]: وهي كثيرة جدًا، والذي وصلنا منها مجموعة من المُصَنَّفات، وهي: (الطواسين)[٣]، و(قصيدة: رأيتُ ربي) المعروف بـ(ديوان الحلاج)[٤]، و(السيهور في نقد الديهور)[٥]، و(بستان المعرفة من كلام قدوة المحققين منصور الحلاج)[٦]، و(وصية)[٧]،

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٨/ ١٢٦، ابن العماد: شذرات الذهب ٢/ ٢٥٣.

(٢) ابن النديم: الفهرست، ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩، البغدادي: هدية العارفين ١/ ٣٠٤، د. سزكين: تاريخ التراث العربي ٤/ ٣٧ ـ ١٤٣.

(٣) حققه ماسينيون عن مخطوطات لندن، ونشره في باريس ١٩١٣ م.

(٤) طُبع بتحقيق: محمد باسل عيون السود، ومعه أخبار الحلاج وكتاب الطواسين، بيروت: دار الكتب العلمية، [د ت].

(٥) توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة لينجراد، روسيا، مجموعة فركوفتشي، تحت رقم: ٤٨٨٥.

(٦) توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة السليمانية، تحت رقم: ١٠٢٨.

(٧) توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة قليج علي، تركيا، تحت رقم: ٦٢٥/٤.

و(رسالة في الإكسير)[١]، و(رسالة في الصنعة)[٢]، وغيرها من المُصَنَّفات.

مكانة الْحَلاج في الفكر الصُّوفيّ[٣]: وفى تاريخ التصوف، يحتل الحلاج مكانة ممتازة بين القائلين بوحدة الشهود. وقد قيل في بعض الأحيان إن هذه العبارة يجب أن تكون (وحدة الرؤية) أو النظرة؛ وأفضل من ذلك إلى حد بعيد أن تكون (وحدة الحضور). ولكن كلمة شهود تعني ــ حقًّا ــ حضور شيء أو شهوده؛ وإن كنت أرى من الأصوب الاحتفاظ بمعنى (وحدة الشهود) أو شهادة الوحدانية، ووحدة الشهود ليست (البصر) أو (النظرة) وحسب، بل هي وجود فعلي، هو شهود كلي: شهود الله لذاته في قلب عبده. ويؤدي هذا الجمع بالله إلى (اتحاد)، ليس هو اتحاد المادة، ولكنه: عشق ومحبة يرحبان في فراغ نفس الإنسان بالزائر المحبوب (الله) أي (الجوهر الذي جوهره الحب) كما عبر الحلاج عنه.

والرِّيَاضة التي فهمت على هذا النحو تعرضت لنقد لاذع من الفرع الصُّوفيّ الأساسي الآخر، أي القائلين بمذهب وحدة الوجود، الذي كان سائدًا منذ القرنين: السادس، والسابع الهجريين/ الثاني عشر، والثالث عشر الميلاديين؛ وقد واجهت هذه الرِّيَاضة اعتراضًا مزدوجًا، ودخل هذا الاعتراض في التهم التي حوكم من أجلها:

قال الحلاج:

جبلت روحك في روحي كما ... يجبل العنبر في المسك الفَتِق

ثم قوله فوق ذلك:

أنا من أهوى ومَن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا[٤]

ولكن النص الكامل للأشعار والكتابات يوضح أن الحلول هنا لم يكن ليفهم بالمعنى الذي شاع بعد ذلك، أي (التجسيد) أو اتحاد المادة. وحلول الحلاج بأجلي معانيه يجب أن يفهم على أنه اتحاد كامل مراد (في الحب) يعمل فيه عقل العبد إرادته وكل ما يمكنه في واقع الأمر من أن يقول (أنا) بفضل الله . ومن ثم فإن عبارة (نحن روحان حللنا بدنًا)

(١) توجد منه نسخة مخطوطة رواها تلميذه، أبو العباس أحمد بن الحسن الشطوي البغدادي، مكتبة نور عثمانية، تحت رقم: ٣٦٣٣/ ٣ ، أولها: اقال أبو العباس: ... ووددت أن أعلم أصل الإكسير إن كان من المعادن أو من الحيوان أو من النبات ... ب.

(٢) توجد منه نسخة مخطوطة وصلت إلينا ترجمتها الفارسية في: سراي، أحمد الثالث، تحت رقم: ٢٠٧٥/ ٨.

(٣) ابن الجوزي: المنتظم ٦/ ١٦٠، ابن كثير: البداية والنهاية ١١/ ١٣٢.

(٤) ديوان الحلاج، ص ٩٣.

يجب أن تقارن بقول المتصوف النصراني القديس يوحنا الصليبي: (طبيعتان، إله وإنسان في روح واحد، وحب الله).

ومن هذه نشأ الاعتراض الثاني الذي شاع كثيرًا، ووجه إلى الحلاج وقوله بوحدة الوجود، وهو قول كان يجب أن يعبر عنه في رأى ابن عربي، بأنه قرر بالجمع والاتحاد (ثنوية)، ووحدانية (وحدة الموجود) يقصد بها في واقع الأمر، أن الاتحاد يجب ألا يعمل حقًّا من خلال الحلول؛ ولكن من خلال بديل كامل لأنا الإلهية بأنا القائمة على الرِّيَّاضة. فالاتحاد بالله هو أن تحقق اللاهوت الذي فاض من الله على روح الإنسان.

وهذه التهمة (بالثنوية) التي استهدفت (وحدة الشهود) تكشف الفرق في الغرض بين الطريقتين: الاتحاد بالإيمان والحب، ومن خلالهما (الشهادة العظمى) من أجل وحدة الشهود، وإعادة استيعاب أفعال الموجود في أول فعل مارسه في الوجود من أجل وحدة الوجود.

فلسفة الْحَلاج[1]: كتابات الحلاج الأساسية إما تأملات في موضوعات ترمز إلى تقدم الصُّوفيّ في بحثه عن الله، وإما تعبيرات (شعرية) مباشرة عن هذا التقدم الفعلي. وكان الحلاج يحرص دائمًا على أن يجعل مفرداته أكثر إحكامًا، وقد اجتمعت له معرفة عميقة بمصطلحات الفقه وعلم الكلام، والفلسفة التي كانت في دور التكوين فزودته بزاد من المعاني أهله على نحو عجيب لتحليل الأحوال عند الصُّوفيّة، وقد حاول الحلاج الذي كان من أرباب الجدل وأصحاب المواجد أن يوفق بين العقيدة وبين الفلسفة اليونانية على أساس من الرِّيَّاضة الصُّوفيّة؛ وكان رائدًا للغزالي في هذا المجال.

إن مصطلح (وجد)، و(سكر) و(جمع).... إلخ. وبخاصة تلك المقابلات مثل التجريد والتفريد، والتجلي والاستتار، وفناء وبقاء.... إلخ، ولا مناص من أن يكون لهذه المصطلحات معنى دقيق كل الدقة في وحدة الشهود عند مدرسة الحلاج، وقد اكتسبت معنى آخر في المستقبل هو وحدة الوجود؛ وفى كل حالة، وكان لا بد لفهمها من الإشارة مباشرة إلى الرِّيَّاضة التي وصفت، وإلى تصور العالم الذين ينطوي عليه صياغتهما، ومع ذلك فإن أول تعريف لهما وضعه الحلاج، كان له أهمية كبرى في تطور علم التصوف. وقد نشأ عن ذلك في كثير من الأحيان اختلافات، وحتى بين مريدي الحلاج أنفسهم: كاستعمال مصطلح (عشق) باتفاق الآراء، مع تفضيله كثيرًا على المصطلح محبة، لحب

(١) الذهبي: ميزان الاعتدال ١/ ٥٤، اليافعي: مرآة الجنان ٢/ ٢٥، د. صالح الرقب (وآخر): دراسات في التصوف والفلسفة ، ص ٩٤ ــ ٩٦.

الله وحب الإنسان. وكان مصطلح العشق جزءًا من مفردات الصُّوفيّة الأولين، مثل الحسن البصرى؛ ولكن معنى (الرغبة) الذي كان أحد مدلولاته المألوفة، كان يذكر خوفًا من أن يُنسب إلى الله تعالى عدم الثبات أو السلبية. وقد أوضح ماسينيون L. Massignon أن محققي نصوص الحلاج لم يترددوا في استبدال مصطلح محبة، بمصطلح عشق في هذه النصوص، ومن ثم خففوا نظرية الحلاج بأن المصطلح عشق من صفات الذات الإلهية.

صفوة القول: إننا قلما نجد كتابًا عن ثقافة البلاد الإسلامية يغفل ذكر الحلاج؛ في حين أننا نجد تأكيدًا متصلاً لقيمة وأصالة منهجه الصُّوفيّ ولشهادة حياته ومماَتَه. وبالإضافة إلى كتابات هؤلاء المتخصصين، يمكنني القول: إن شهرة الحلاج قد أصبحت جزءًا لا يتجزأ من الثقافة العالمية، والتي خرجت من إيران الإسلامية.

وهكذا يتضح لنا أن الصلات الفكرية بين إيران وباقي أمصار العالم الإسلامي كانت مستمرة لم تنقطع طوال تلك المرحلة، فنجد القطب أو المريد الصوفي في بغداد، أو الْكَوفَة، أو الشام، أو مصر، أو نَيْسَابُوْر، أو غيرها من الأمصار. بل أستطيع القول: إنهم طوّفوا معظم أنحاء العالم الإسلامي في حب وشوق للقاء أحد الأقطاب أو الأوتاد الصوفيين للأخذ عنه أو التماس البركة منه، غير مبالين بما يعترضهم من نكبات أو صعبات؛ فهمتهم ــ بغض النظر عن أفكارهم ــ كانت لا تقل عن همة أصحاب الحديث في البحث عن الحقيقة التي هي مراد كل طالب علم.

المرحلة الثالثة: وتشمل القرنين: الرابع، والخامس الهجريين/ العاشر، والحادي عشر الميلاديين، وهو ما يصح أن يطلق عليه (عصر المُصَنَّفات الصوفية الكبرى)، وفي هذه المرحلة ظهر أشهر أقطاب الصوفية؛ من أمثال: الحكيم الترمذي [ت: ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م]، وأبي بكر الشبلي [ت: ٣٣٤هـ/ ٩٤٥م]، ومحمد بن عبد الجبار النِّفريّ [ت: ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م]، وأبي طالب المَكّيّ [ت: ٣٨٦هـ/ ٩٩٦م]، وغيرهم من أقطاب الصوفية. ولنتخير من بين أقطاب تلك المرحلة الأكثر أهمية في تطور الفكر الصوفي في الإسلام.

ومنهم: الإِمَامُ، الحَافِظُ، العَارِفُ، الزَّاهِدُ؛ محمد بن علي بن الحسن بن بِشْر، المعروف بـ(الحكيم التِرْمِذَيّ)[1]. ولد في تِرْمِذَ ــ إحدى مدن بلاد ما وراء النهر[آسيا الوسطى حاليًا]، وذلك في أوائل القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، ودرس في شبابه علوم التفسير والحديث والفقه بخُرَاسَان والعراق. فحَدَّثَ عَنْ: أبيه، وَقُتَيْبَةُ بْنُ

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٤٠، الزركلي: الأعلام ٦/ ٢٧٣.

سَعِيد، وَصَالِحُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ التِرْمِذَيّ، وصالح بن محمد التِرْمِذَيّ، وعلي بن حجر السعدي، وعتبة بن عبد الله المَرْوزي، ويحيى بن موسى خت، ويعقوب الدورقي، وعباد بن يعقوب الرواجني، وعيسى بن أحمد العسقلاني البلخي، وسفيان بن وكيع، وطبقتهم[١]. رَوَى عَنْهُ: يحيى بن منصور القاضي، والحسن بن علي، وغيرهما من علماء نَيْسَابُوْر. ثم وجد في نفسه وهو في الثامنة والعشرين ميلاً إلى التصوف، وكان في الطريق إلى الحج، وظهرت جهوده بعد عودته، وقد صَحِبَ من مشايخ الصوفية يَحْيَى بن الْجَلاء، وَأَحْمَد بن خَضْرَوَيْه، ولقي أبا تُراب النَّخْشَبيّ، وغيرهم[٢].

آراؤه وأفكاره: كان التِرْمِذَيّ متصوفًا وكاتبًا كثير التأليف، ففي سنة [٢٨٥هـ/ ٨٩٨م] صَنَّف كتابه (ختم الأولياء)؛ والذي صرح فيه إن الله تعالى كما جعل للنبيين خاتمًا، جعل الصوفية للأولياء خاتمًا[٣].

وأما عن مفهوم القدر والحرية، فيقول الحكيم التِرْمِذَيّ في وصف الصوفية: أهل الإرادة على ضربين: منهم مَن سار في طريقه إلى ثواب الله تعالى يؤدى فرائضه ويتجنب نواهيه ومحارمه، ثم يتطوع من أنواع البر ما تهيأ له. ومنهم مَن سار إلى الله تعالى ليعبده فيؤدى فرائضه ويتجنب محارمه، ثم يتحرر من آفات الدنيا وحبها بقطع العلائق من باطنه[٤].

ويرى ــ كذلك ــ أن كل شيء قائم بالله ومن الله، وإن اختفى هذا السر وراء الأسباب الظاهرة ، فالله قد جعل من تدبيره أن يستر أموره بالأسباب والآدمي يرى ما ظهر عنها ابتلاء من الله وفى باطنها ربوبيته، فالحكماء عن تدبير الله ينطقون، وكيف دبر شأن الآدميين وكيف ركبهم يشكرون[٥].

ويكتب الحكيم التِرْمِذَيّ في قضية مكالمة الله تعالى مع الوليّ: "الولاية لمن ولى الله حديثه على طريق أخرى فأوصله إليه، فله الحديث، وينفصل ذلك الحديث من الله ــ عَزَّ وَجَلّ ــ على لسان الحق معه السكينة تتلقاه السكينة التي في قلب المحدّث، فيقلبه ويسكن إليه" [٦].

(١) السيوطي: طبقات الحفاظ، ص ٢٨٦، ابن عبد الهادي: طبقات علماء الحديث ٢/ ٣٥٣.
(٢) الذهبي: تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٤٥، ابن حجر: لسان الميزان ٥/ ٣٠٨ – ٣١٠.
(٣) ابن الملقن: طبقات الأولياء ١/ ٣٦٢.
(٤) د. عبد الفتاح عبد الله بركه: الحكيم التِّرْمِذيّ ونظريته في الولاية ٢/ ٣١١، د. محمود عبد الرازق الرضواني: مفهوم القدر والحرية عند أوائل الصوفية، ص ١٠٢، ١٩٠.
(٥) الحكيم التِّرْمِذيّ: نوادر الأصول، ص ٣٩٨، د. عبد الرحمن الوكيل: هذه هي الصوفية، ص ١٢٣.
(٦) الحكيم التِّرْمِذيّ: ختم الأولياء، ص ٣٤٦، د. إحسان إلهي ظهير: التصوف، ص ١٦٥.

ثم يقول تحت عنوان (وليّ حق الله ووليّ الله): " فهؤلاء كلهم أولياء حقوق الله ، وهم أولياء الله يصيرون إلى الله تعالى في مراتبهم ، فيحلون بها ويتنسمون روح القرب، ويعيشون في فسحة التوحيد والخروج عن رقّ النفس، قد لزموا المراتب، فلا يشتغلون بشيء إلا بما أذن لهم فيه من الأعمال. فإذا صرفهم الله من المرتبة إلى عمل أبدانهم حرسهم ، فيمضون مع الحرس في تلك الأعمال، ثم ينقلبون إلى مراتبهم، هذا دأبهم"[١].

ويقول الحكيم التِرْمِذَيّ في آفة الأكل والشرب، وتمكن إبليس بواسطتها من الإنسان؛ فنجد لإخراجه صورة حكمية أفضل من هذا الحوار المصطنع مع إبليس، إذ يقول التِرْمِذَيّ: " ... وذلك أن العدو لما غره - أي آدم- حتي أكل من الشجرة وجد السبيل إلى معدته بتلك الأكلة التي أطاعه فيها، فجعله مستقره"[٢]، وفى الكلام بقية صالحة في تفسير نجاسة ما يخرج من هذا المستقر ... إلخ، ولو اتسع نظر الكاتب لاستغنى عن مقابلة إبليس ومحادثته بهذا التخريج الطيب الذي يربط المسألة بفعلة إبليس الأولى، وإغرائه لآدم.

وفي التصوف: كلمة قطب في التصوف الإسلامي تعني إما (الإنسان الكامل) أو (القطب الحسي) أو (الحقيقة المحمدية)، ويشار إليها أحيانًا بوصفها القطب المعنوي. ويشير بعض المؤلفين إلى قطب الوقت، أو صاحب الوقت أو صاحب الزمان على أنه (الغوث) الذي يوجد بفضل (قطب الأقطاب) ويتجلى فيه - وأصول هذا المفهوم ترجع إلى الحلاج. ونجد مفهوم (القطب) بوصفه رأس جماعة من الأتقياء الورعين لهم نظام رئاسي متدرج في تعاليم الحكيم التِرْمِذَيّ. وقد لخصها علي بن عثمان الهجويري في كتاب (كشف المحجوب)[٣]، والذي يعد أقدم دراسة فارسية عن الصوفية. وكل مرتبة من مراتب هذا التنظيم يرأسها قطب. ومن هؤلاء الأقطاب يتلقى المريدون العلم الذي يدينون به - في نهاية الأمر- للقطب الأكبر. ويرى محيى الدين بن عربي أن روح محمد أو (الحقيقة المحمدية) هي التي تنقل العلم الإلهي لكل الأنبياء والأولياء، وهي تتجلى وتتحقق بأكمل صورة في القطب الذي يعد الإنسان الكامل، وهو معصوم. ولكل زمان قطب، هو القطب الواحد والخليفة الحقيقي للَّه تعالى[٤].

وأمام هذه الآراء الغربية والشاذة على الفكر الإسلامي، لم يقف أهل تِرْمِذَ، بل أهل بِلاد مَا وَرَاءَ النَّهْر ــ جميعًا ــ مكتُوفِّيَ الأيدي، بل قاموا بطرده خارج البلاد، يقول

(١) الحكيم التِّرْمِذيّ: ختم الأولياء، ص ١٣٩، صالح آل الشيخ: شرح العقيدة الواسطية ٢/ ٢٤٧.
(٢) الحكيم التِّرْمِذيّ: المصدر نفسه ، ص٥١، دائرة المعارف الإسلامية ١/ ١١٠ ـ ١١١.
(٣) كشف المحجوب ٢/ ٦١٣ وما بعدها.
(٤) دائرة المعارف الإسلامية ٢٧/ ٨٣٤٦.

السُّلَميّ:" نفوه من ترمذَ وأخرجوه منها، وشهدوا عليه بالكفر، وذلك بسبب تصنيفه كتاب (ختم الولاية) وكتاب (علل الشّريعة). وقالوا: إنّه يَقُولُ إنَّ للأولياء خاتمًا كما أَنَّ للأنبياء خاتمًا، وَأَنَّهُ يفضل الولاية عَلَى النُّبُوة، واحتجّ بقوله ــ عليه السلام ــ : " يَغْبِطُهُم النّبيّون والشُّهَداء ". وَقَالَ: لو لم يكونوا أفضل منهم لَمَّا غَبَطُوهم. فجاء إلى بَلْخ ونَيْسَابُوْر، فقبلوه بسبب موافقته إيّاهم عَلَى المذهب"[1].

ويقول ابن تيمية عنه: "في كلامه من الخطأ ما يجب رده، ومن أشنعها ما ذكره في ختم الولاية، مثل دعواه فيه أنه يكون في المتأخرين من درجته عند الله أعظم من درجة أبي بكر وعمر وغيرهما، ومنها ادعاه من خاتم الأولياء الذي يكون في آخر الزمان، وتفضيله وتقديمه على من تقدم من الأولياء، وأنه يكون معهم كخاتم الأنبياء مع الأنبياء"[2].

وقال الذهبي:" فما أدري ما أقول، أسأل الله السّلامة من تخبيطات الصُّوفية، وأعوذ بالله من كُفْريات صوفيّة الفلاسفة الذين تستروا في الظاهر بالإسلام، وعملوا على هدمه في الباطن وربطوا العوام برموز الصّوفيّة وإشاراتهم المتشابهة، وعباراتهم العَذْبَة، وسَيْرهم الغريب، وأسلوبهم العجيب، وأذواقهم الحلوة التي تجر إلى الانسلاخ والفناء والمحو والجمع والوحدة، وعن ذَلِكَ قَالَ الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مستقيما فاتبعوه﴾؛ يعني طريق الكتاب والسُّنّة المحمدية. ثُمَّ قَالَ: ﴿وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾. والحكيم التِرْمِذَيّ فحاشى لله؛ ما هو من هَذَا النَّمَط، فَإِنَّهُ إمامٌ في الحديث، صحيح المتابعة للآثار، حُلْو العبارة، عَلَيْهِ مؤاخذات قليلة كغيره من الكبار، وكلّ أحدٍ يُؤْخذُ من قوله ويُتْرك، إلا ذاك الصّادق المعصوم رَسُول الله"[3].

ويرى ماسينيون أن الحكيم التِرْمِذَيّ حاول أن يفسر التعاليم الغنوصية المختلفة تفسيرًا سنيًا صوفيًا، وأن يفسر العبادات والفروض تفسيرًا عقليًا. وأطلق تلاميذه وأتباعه على مدرسته الصوفية اسم (الحكيمية). وأشهر المعجبين به محيي الدين بن عربي الذي ذهب إلى القول: إن مقام خاتم الأولياء، يفضل مقام خاتم الأنبياء، قال – وهو يتحدث عن علم وحدة الوجود ــ : "وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل، وخاتم الأولياء! وما يراه أحد من الأنبياء أو الرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى أن الرسل لا يرونه – متى رأوه – إلا من مشكاة

(١) السُّلمي: طبقات الصوفية، ص ٢١٧ – ٢٢٠، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦.
(٢) ابن تيمية: رسالة حقيقة مذهب الاتحاديين، ص ٧٩، وكتابه: الفتاوى الكبرى ١/ ٣٦٣.
(٣) الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٤٠.

خاتم الأولياء، فإن الرسالة والنبوة - أعني نبوة التشريع - تنقطعان، والولاية لا تنقطع أبدًا، فالمرسلون، من كونهم أولياء، لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء"[١].

مُصَنَّفاته[٢]: إلى جانب هذه الآراء والأفكار، فقد وصلت إلينا مجموعة ضخمة من تراث الحكيم التِرْمِذَيّ، والذي كان كثير التصنيف، ولا غرابة ، فهو القائل: ما صنَّفتُ ممّا صنَّفتُ حرفًا عن تدبير، ولا لأن يُنْسب إليَّ شيءٌ منه، ولكنْ كَانَ إِذَا اشتدّ عَليّ وقتي كنت أتسلّى بمُصَنَّفاتي"[٣]، ومن أشهر تلك المُصَنَّفات: كتاب (ختم الأولياء)[٤]: هذا الكتاب عمدة مؤلفاته. وكتاب (علل العبودية- علل الشريعة) - (كتاب العلل)[٥]: حاول فيه تعليل الفرائض تعليلاً عقليًا، وقد أدين التِرْمِذَيّ لهذه الرسالة. وكتاب (الأكياس والمغترين)[٦]: يضم الكتاب عددًا من الأمثلة المُصَنَّفة وفق الحرف، وتتناول عددًا من الحيل في المسائل الدينية، ويفضح النفاق في مختلف أشكاله، ويشن حملة على حيل المتفيقهين والمنافقين، وغيرها من المؤلفات الصوفية، تعكس لنا ما تمتع به الحكيم التِرْمِذَيّ من فكر ثاقب ونفس مطمئنة هادئة، مع استيعاب كامل للفكر الصوفي، استطاع التِرْمِذَيّ أن يصيغها بأسلوب سهل بسيط، وأن يقربها إلى جمهور عوام الناس.

وفاته: تُوُفِّيَ على أرجح الآراء في نَيْسَابُوْر سنة [٣٢٠هـ/ ٩٣٢م]، في عصر الأمير نصر الثاني بن أحمد السَّامَانِيّ [٣٠١ - ٣٣١ هـ/ ٩١٣ - ٩٤٢ م]، بعد أن ترك وراءه إرثًا ضخمًا من المُصَنَّفات العلمية المهمة، والتي ساعدت دون شك على تطور الفكر الصوفي في العالم الإسلامي.

وفي عصر الأمير نوح الأول بن نصر السَّامَانِيّ [٣٣١ـ ٣٤٣هـ/ ٩٤٣-٩٥٤ م] عاش أشهر أقطاب الصوفية في عصره؛ دلف بن جحدر الشبلي الأُشْرُوسَنَيّ، ولد في قرية الشِّبْلِيّة[٧] قرية من قرى أَشْرُوسَنَةَ ـ إحدى أقاليم بلاد ما وراء النهر ـ آسيا الوسطى حاليًا ـ وقد اختلف في اسمه واسم أبيه ـ أيضًا ـ فقيل: اسمه جعفر بن يونس، وقيل:

(١) ابن عربي: فصوص الحكم ١/ ٦٢.

(٢) خليفة: كشف الظنون١/ ١، ٩٣٨، ٢/ ١١٠٤، ١٢٥٧، ١٣٨٥، ١٤١٥، ١٨٧٩، ١٩٧٩، البغدادي: هدية العارفين ٢/ ١٥ ـ ١٦، كحالة: معجم المؤلفين ١٠/ ٣١٥، د. سزكين: تاريخ التراث العربي ٤/ ١٤٤ ـ ١٥٤، رضا: معجم تاريخ التراث الإسلامي ٤/ ٢٩٤٨ ـ ٢٩٥٢.

(٣) السُّلمي: طبقات الصوفية، ص ٢١٧ - ٢٢٠.

(٤) توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة فاتح، تحت رقم: ٥٣٢٢.

(٥) توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة برلين، تحت رقم: ٣٥٠٤.

(٦) توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة الظاهرية، تصوف، تحت رقم: ١٠٤/ ١.

(٧) السمعاني: الأنساب ٣/ ٣٩٦ـ ٣٩٨، ياقوت: معجم البلدان ٣/ ٣٢٢.

دلف بن يونس، وقيل: جحدر ابن دلف، وقيل: دلف بن جبغوية، وقيل: دلف بن جعثرة[١]. وقد لد عام [٢٤٧هـ / ٨٦١]، وكان في أول أمره عاملا (ووالياً على قرية دوماند من أعمال الري) فلما بلغ الأربعين انصرف إلى الزهد متأثرًا بخَيْرٍ بن عبد الله النَّسَّاجِ الصوفي[٢] صاحب الجنيد. وقد جاء الشبلي جماعة الصوفية في بغداد بحماسة يشوبها في بعض الأحيان استخفاف بما يجري عليه الناس. أجل حماسة الرجل الهاوي لا الرجل المتمرس، الجريء في الأقوال أكثر من جرأته في الأفعال. وقد روعته النهاية المحزنة التي انتهت إليها محاكمة صديقه الحلاج، فأنكر أمره أمام الوزير، ويقال إنه عابه من تحت الخشبة التي صُلب عليها.

ثم سار الشبلي في ظاهر حياته سيرة غريبة الأطوار من حيث الأقوال والأفعال، ويجوز أن يكون ذلك عن قصد وحيلة بسبب وخز الضمير أو رغبة في تفادي اضطهاد متوقع، ويجوز أن يكون عن غير وعي بسبب زهد جاوز الحد؛ مما أدى إلى اعتقاله حينًا في مستشفى المجانين ببغداد. وكان هناك يحب الكلام في التصوف أمام زوار من كبار الناس[٣].

ولم يخلف الشبلي مؤلفات، لكن أقواله أو إشاراته موجودة بين المجموعات المأثورة الحاوية للشطحات، كما توجد ــ أيضًا ــ حكاية أطواره الغريبة وضروب أفعاله المضحكة أو المضرة بالصحة التي كان يريد بها قدع النفس وتحطيم كبريائها، مثل الاكتحال بالملح لكى يعتاد السهر ولا يأخذه النوم. والشأن الذي ينسب للشبلي في الحكايات التي نسجت حول الحلاج مهم جدًا، فالظاهر أنه كان يعظم الحلاج في السر بعد أن أنكر عليه ذلك في العلن[٤].

آراؤه وأفكاره[٥]: أما آراؤه وأفكاره، فهي من حيث العقيدة آراء الجنيد، وكان في الفقه على مذهب الإمام مالك بن أنس؛ ولذلك لم يتعرض لأذى أثناء حياته، وهو بعد مماتَه قد عد من أهل السُنَّة والجماعة عند الفقهاء الذين كانوا في العادة شديدي العداوة للتصوف. والشبلي من حيث مكانه في السلسلة القديمة لسالكي الطريق هو حلقة الوصل بين الجنيد والنصرآباذي، بل إن النصرآباذي ــ في الحقيقة ــ كان تلميذًا له.

(١) ابن الجوزي: المنتظم ١٤/ ٥٠ ــ ٥١، الزركلي: الأعلام ٢/ ٣٤١.

(٢) السُّلمي: طبقات الصوفية، ص ٢٤٧، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢/ ٢٥١.

(٣) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٣/ ٢٨٩- ٢٩٠، دائرة المعارف الإسلامية ٢٠/ ٦١٥٠ ــ ٦١٥٢.

(٤) د. سزكين: تاريخ التراث العربي ٤/ ١٥٥ ، د. حمود إبراهيم حمود السلامة: أركان الإيمان عند الصوفية، ص٣ وما بعدها.

(٥) د. عبد الحليم محمود: تاج الصوفية أبو بكر الشبلي: حياته وآراؤه، ص ٩١-٩٢.

وله شعر رقيق جيد[١]، ومنه قوله:

عَـلَى بُـعْـدِكَ لَـا يَـصْـبِـ ـــرُ مَنْ عَـادَتُهُ الْـقُـرْبُ
وَلا يَـقْـوَى عَـلَى حَـجْـبِـ ـكَ مَنْ تَـيَّـمَهُ الْـحُبُّ
فَـإِنْ لَمْ تَـرَكَ الْـعَـيْنُ فَـقَـدْ يُـبْـصِـرُكَ الْـقَـلْبُ

ومع هذا التراث الضخم من الفكر الصوفي الذي وصل إلينا عن طريق الشبلي، غير أنه لم يترك لنا مُصَنَّفًا نقف به على فكره، كما لم يترك لنا نظرية شهيرة في تطور الفكر الصوفي، ولعله اكتفى بما بثه في نفوس طلابه ومريديه[٢]. تُوُفِّيَ في سنة [٣٣٤هـ/ ٩٤٦م] وقبره يزار إلى اليوم في الأعظمية ببغداد، وهو على مقربة من قبر الإمام أبي حنيفة النعمان [٣].

وفي خلافة الطائع لله العباسي [٣٦٣ -٣٨١هـ/ ٩٧٤ -٩٩١م]؛ عاش القطب الصوفي؛ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ عَطِيَّةَ، أَبُو طَالِبٍ الْمَكِّيُّ[٤]. الْوَاعِظُ، الْمُذَكِّرُ، الزَّاهِدُ الْمُتَعَبِّدُ، الرَّجُلُ الصَّالِحُ[٥]. وقد رَوَى عَنْ: أَبِي بَكْرٍ الآجُرِّيِّ، وَأَبِي بَكْرٍ بن خَلاَّدٍ النَّصِيبِيِّ، وَمُحَمَّدِ بن عَبْدِ الحَمِيْدِ الصَّنْعَانِيِّ، وغيرهم[٦]. وَروى عَنْهُ: عَبْدُ العَزِيْزِ الأَزَجِيُّ، وَغَيْرُهُ[٧]. قَالَ الْعَتِيقِيُّ:" كَانَ رَجُلا صَالِحًا، مُجْتَهِدًا فِي الْعِبَادَةِ، يَعِظُ النَّاسَ فِي الْجَامِعِ بِبَغْدَادَ"[٨]. وأَصْلَهُ مِنَ إِقليم الْجَبَلِ، وَنَشَأَ بِمَكَّةَ الْمُكَرَّمَةِ[٩]، ثم رحل وَدَخَلَ الْبَصْرَةَ[١٠] بَعْدَ وَفَاةِ أَبِي الْحَسَنِ بْنِ سَالِمٍ، فَانْتَمَى إِلَى مَقَالَتِه، وَدَخَلَ بَغْدَادَ فَاجْتَمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ، وَعُقِدَ لَهُ مَجْلِسُ الْوَعْظِ بِهَا، فَغَلِطَ فِي كَلامٍ[١١]، وَحُفِظَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: لَيْسَ عَلَى الْمَخْلُوقِينَ أَضَرُّ مِنَ الْخَالِقِ، فَبَدَّعَهُ النَّاسُ وَهَجَرُوهُ، وَامْتَنَعَ مِنَ الْكَلامِ عَلَى النَّاسِ[١٢].

(١) أبو بكر الشبلي: الديوان ، ص ٨٧ .
(٢) القشيري: الرسالة القشيرية ١/ ١١٦ ــ ١١٧، ابن كثير: البداية والنهاية ١٥/ ١٧٥ ــ ١٨٦.
(٣) الخطيب: تاريخ بغداد ١٦/ ٥٦٣، الذهبي: العبر ٢/ ٥٠، ابن العماد: شذرات الذهب ٢/ ٣٣٨.
(٤) السمعاني:الأنساب ١٢/ ٤١٧.
(٥) ابن الجوزي: المنتظم ١٤/ ٣٨٥ ، الفاسي: العقد الثمين ٢/ ٢٧٥.
(٦) أبو الفدا: المختصر في أخبار البشر ٢/ ١٣١، ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي ١/ ٣٠٣.
(٧) ابن كثير: البداية والنهاية ١٥/ ٤٦٧ ــ ٤٦٨، اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان ٢/ ٣٢٣.
(٨) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٤/ ١٧٥، مجموعة من الباحثين: آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيي المعلمي اليماني ١٠/ ٧٧٤.
(٩) الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٦/ ٥٣٦ ــ ٥٣٧، ميزان الاعتدال ٣/ ٦٥٥.
(١٠) الخطيب البغدادي: المصدر نفسه٤/ ١٥١، الزركلي: الأعلام ٦/ ٢٧٤.
(١١) سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان ١٨/ ٩١ ــ ٩٢، ابن العماد: المصدر نفسه٤/ ٤٦٠.
(١٢) الذهبي: تاريخ الإسلام ٨/ ٥٩٩، حاجي خليفة: سلم الوصول ٣/ ١٨٧.

وَصَنَّفَ كُتَبًا كثيرة[١]، منها: (قُوتَ الْقُلُوبِ في معاملة المحبوب، ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد)[٢] في التصوف، وَذَكَرَ فِيهِ أَحَادِيثَ لا أَصْلَ لَهَا، هو أحد المصادر الأساسية للغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين)[٣]. وكتاب (تهذيب قوت القلوب في معاملة المحبوب)، وكتاب (دعوة آيات الكرسي)، وكتاب (دعوة سورة الواقعة)، وكتاب (علم القلوب) في التصوف، وغيرها[٤]. تُوُفِّيَ فِي جُمَادَى الآخِرَةِ سَنَةَ [٣٨٦هـ/ ٩٩٦م]، وَقَبْرُهُ ظَاهِرٌ بِالْقُرْبِ مِنْ جَامِعِ الرُّصَافَةِ[٥].

هذا، ويعد كتاب (قُوتَ الْقُلُوبِ)، من أخطر الكتب وأهمها على الإطلاق، والتي شرح فيها أفكار الصوفية، ولا بأس أن نقف عنده قليلاً.

يقول أَبو طالب المكي:" ... فتفصيل معاني التوحيد من شواهد الناظرين أضيق الضيق، وشهادة الجمع في التفرقة والبقاء في الفناء أخفى، وشرح غريب عن الأسماع ينكر أكثره أكثر من سمعه، غير أنّ من له نصيب منه يشهد ما رمزناه، فيكشف له به ما غطيناه... "[٦].

قوله: شواهد: جمع شاهد، وهو ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد. والجمع: إشارة إلى حق بلا خلق. والتفرقة (أو الفرق): وهو إشارة إلى خلق بلا حق، وقيل: مشاهدة العبودية. والفناء على ثلاث درجات: فناء الظاهر، وهو مسلوبية العبد عن إرادته واختياره بتجلي الحق عليه بصفة الفعالية، وتسمى (فناء الأفعال). وفناء الباطن: وهو مغلوبية صفاته في سلطنة أنوار الصفات القديمة الأزلية، وتسمى (فناء الصفات). وفناء سر الباطن، الذي هو ذات العبد، فإن الأفعال هي حجاب الصفات، فالصفات باطنها؛ والصفات هي حجاب الذات، فالذات باطنها وسرها، ولذا يسمى (فناء الذات)، وهو كناية عن مغلوبية ذات العبد في إشراق أنوار عظمة الذات وأحديتها[٧].

(١) كحالة: معجم المؤلفين ١١/ ٢٧، حاجي خليفة: كشف الظنون ٢/ ١٣٦١.
(٢) فانديك: اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، ص ١٨٥.
(٣) د. سزكين: تاريخ التراث العربي ٤/ ١٦٨ ــ ١٦٩.
(٤) البغدادي: هدية العارفين ٢/ ٥٥، رضا: معجم التاريخ التراث الإسلامي ٤/ ٢٩٦٠ ــ ٢٩٦١.
(٥) الذهبي: العبر ٢/ ١٧٠.
(٦) أبو طالب المكي: قوت القلوب ٢/ ١٣٢.
(٧) محمود عبد الرؤوف القاسم: الكشف عن حقيقة الصوفية ١/ ١٦ ــ ١٠٦، شحاتة محمد صقر: كشف شبهات الصوفية، ص ٢١٢.

ويقول أبو طالب المكي مفسرًا قول أبي سليمان الداراني:"... إنك لا تكون مخلصًا في عملك حتى لا ترى في الدارين أحدًا غير ربك": يعني أنه رجع إلى العبد في أوله، أي: يكون كما كان قبل أن يكون لقوله: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾[١]، إذ كان ذلك قبل أن يكون، وهل أجابت إلا الأرواح الطاهرة المقدسة؟ بإقامة القدرة النافذة والمشيئة السابقة؟ فيكون العبد كما كان، وأيًا كان، ولماذا كان، وكيف كان. وهذا غايته تحقيق توحيد الموحِّد للواحد، وهو أن يذهب كما لو لم يكن، ويتلاشى وتنمحي أوصافه وتبقى أوصاف الحق كما لم يزل، على معنى قوله: صرت سمعه وبصره ويده ورجله وقلبه، يسمع به، ويبصر به، ويأخذ به، ويعقل به"[٢].

وقال أيضًا:" ظاهر التوحيد هو توحيد الله في كل شيء، وتوحيده بكل شيء، ومشاهدة إيجاده قبل كل شيء، ولا نهاية لعلم التوحيد..." [٣].

وبشيء من التمعن في قراءة النصين السابقين ينكشف لنا المعنى واضحًا، وهو أن الصوفية بدأت تنحرف عن مسارها الطبيعي الذي ظهرت من أجله، وأنها انتقلت بذلك من الاتباع إلى الابتداع، وأن هذه الأفكار المنحرفة صارت خطرًا يهدد الفكر الصوفي نفسه، وإن ظهر هذا الخطر في المرحلة التالية من مراحل تطور هذا الفكر.

المرحلة الرابعة: وتشمل القرنين: السادس، والسابع الهجريين/ الثاني عشر، والثالث عشر الميلاديين، وهو ما عُرف بـ (عصر التصوف الفلسفي) ، وفيه ظهرت كثير من الطرق الصوفية، والتي تحمل فكر مؤسسها، والتي ما زال لها كثير من الأتباع الذين يحملون أفكارها ويدافعون عنها، ومن بينهم عبدالقادر الجيلاني [ت: ٥٦١هـ/ ١١٦٦م] مؤسس الطريقة القادرية، وأحمد الرِّفَاعِيُّ [ت: ٥٧٨هـ/ ١١٨٢م] مؤسس الطريقة الرفاعية، وأبو حفص السُهْرَوَرْدِي [ت: ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤م] مؤسس الطريقة السُهْرَوَرْدِيَّة، وجلال الدين الرومي [ت: ٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م] مؤسس الطريقة المَوْلَوِيَّة، كما ظهر خلال هذه المرحلة القطب الصوفي الكبير محيي الدين بن عربي [ت: ٦٣٨هـ/ ١٢٤٠م]، وغيرهم الكثيرون.

ثم كانت العصور المتأخرة، والتي وصفت بالتخلف والجمود، ومن ثم كانت عالة ليس على الصوفية فقط، بل على الإسلام نفسه؛ لذا فقد حمل عليهم علماء الأمة الإسلامية حملة شديدة، فذكروا كثيرًا من ترهاتهم. وعلى رأس هؤلاء ـ على سبيل المثال ـ الإمام

(١) الأعراف: آية ١٧٢.
(٢) أبو طالب المكي: قوت القلوب، ص ٩٥.
(٣) أبو طالب المكي: المصدر نفسه، ص ١٠٤.

شمس الدين الذَّهَبي [٦٧٣ -٧٤٨هـ / ١٢٧٤ – ١٣٤٨ م]، والذي قسمهم إلى مجموعتين:

أولاهما: كانت متمسكة بالدين القويم، متبعة للسُّنة؛ لذا فقد احترمهم الذهبي الاحترام كله، بل لبس هو خرقة التصوف من الشَّيْخ ضياء الدّين عيسى بْن يحيى الأَنْصَارِيّ السَّبْتي عند رحلته إلى مصر[١]، وكان يعتقد ببعض كرامات كبار الزهاد، ويعنى بإيرادها في كتابه، بل يكثر منها عادة، ويورد بعض أقوالهم وحكاياتهم في الزهد والمحبة فيه.

والثانية: عدهم الذهبي مارقين عن الدين، مشعوذين، بهم مس من الجنون، ومنهم الرفاعية؛ أتباع الشيخ أحمد الرِّفَاعِيُّ [ت: ٥٧٨هـ/ ١١٨٢م]، والقَلَنْدَرِية؛ أتباع الشيخ جمال الدين محمد السّاوجيّ. فقد ذكر ترهاته وانغشاش الناس به، وبحاله الشيطاني[٢]، ووصف بعض أحوالهم في ترجمة يوسف القميني [ت: ٦٥٧ هـ/ ١٢٥٩م] فقال: " وكان يأوي إلى قمين حمام نور الدين، ولما توفي، شيعه خلق لا يحصون من العامة، وقد بصرنا الله تعالى ـ وله الحمد ـ وعرفنا هذا النموذج. فقد عم البلاء في الخلق بهذا الضرب. ومن هذا الأحوال الشيطانية التي تضل العامة: أكل الحيات، ودخول النار، والمشي في الهواء ممن يتعانى المعاصي، ويخل بالواجبات. وقد يجيء الجاهل، فيقول: اسكت، لا تتكلم في أولياء الله، ولم يشعر أنه هو الذي تكلم في أولياء الله وأهانهم؛ إذ أدخل فيهم هؤلاء الأوباش المجانين أولياء الشيطان"[٣].

ثم أخذ التصوف بهذه الطريقة يزدهر في مصر، واتضح فيه اتجاهان: اتجاه فردى فلسفي، واتجاه جماعي سنّى، ويمثل الاتجاه الأول عمر بن علي بن مرشد بن علي الحموي، المعروف بابن الفارض (٥٧٦ – ٦٣٢هـ/ ١١٨١ – ١٢٣٥م)[٤] سلطان العاشقين للذات الإلهية، وهو يصور في شعره وجده وهيامه بربّه وأحواله فيه ومقاماته، ومدى ما نعم به في شهوده، مع مدحه للرسول الكريم، وقد رفع حقيقته المحمدية لواء يتجمع حوله المسلمون ليسددوا للصليبيين الضربة القاضية.

وكان يقابل هذا المنزع الصوفي الفلسفي الفردي المنزع الصوفي الجمعي، وقد هيأت له خانقاه صلاح الدين، وكان كثيرون منهم قد أقبلوا من العراق والمشرق الإسلامي يحملون مبادئ طريقتين من طرق التصوف السُنَّى، هما الطريقة القادرية، للشيخ عبد

(١) الذهبي: تاريخ الإسلام ٤٦/ ١١٥.
(٢) الذهبي: المصدر نفسه ٤٥/ ٤٢٣.
(٣) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٣٠٣.
(٤) ابن كثير: البداية والنهاية ١٧/ ٢٢٢، الزركلي: الأعلام ٥/ ٥٥.

القادر الجيلاني البغدادي المتوفى سنة (٥٦١هـ/ ١١٦٥م)[١]، والطريقة الرفاعية، لمواطنه ومعاصره الشيخ أحمد الرفاعي المتوفى سنة (٥٧٨هـ/ ١١٨٢م)[٢]، وأخذت الطريقتان تشيعان بين المتصوفة المصريين.

صفوة القول: إن الصوفية مدرسة من مدارس الفكر الإسلامي لها أتباع ،غلا بعضهم ـ خاصة المتأخرين منهم ـ في مسلكه، فنهض لهم من العلماء من ردوهم إلى الصواب. ومع ذلك، فتبقى الصوفية طريقة للصفاء الروحي، والمجاهدة النفسية التي تحتاج إليها كل نفس مؤمنة[٣].

(١) ابن الملقن: طبقات الأولياء، ص ١٠٠، اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان ٣/ ٢٤٢.
(٢) سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان ٢١/ ١٢٨، بامخرمة: قلادة النحر ٤/ ٢٨١.
(٣) د . الشكعة: إسلام بلا مذاهب، ص ٥٥٢.

الخاتمة وأهم نتائج البحث:

هذه خاتمة أحاول أن أبلور فيها أهم النتائج التي توصلتُ إليها من خلال هذا البحث ـ الموجز ـ ، وهي:

أولاً- أثبت البحث أن الصوفية كانت وما زالت مدرسة من مدارس الفكر الإسلامي لها أتباع، غلا بعضهم ـ خاصة المتأخرين منهم ـ في مسلكه، فنهض لهم من العلماء من ردوهم إلى الصواب. وإن كان قد تأثر بعض الصوفية في مراحل معينة من تطوره بالفلسفة وأنظارها، واصطنع بعض اصطلاحاتها واصطبغ بصفتها، إلا أنه من حيث نشأته الأولى إسلامي. وقد أخطأ كثير من المستشرقين الذين عنوا بدراسة التصوف الإسلامي برده إلى مصادر أجنبية عن الإسلام.

ثانيًا- أثبت البحث بالتفصيل أن الصوفية في المرحلة الأولى كانوا يتمتعون بالعلم والزهد في الدنيا، مع عقيدة إسلامية صحيحة صافية لم يَشُبْهَا شيء من المنكرات التي عكرت ـــ فيما بعد ـــ عليهم مذهبهم.

ثالثًا- أثبت البحث أن معظم الصوفية في المرحلة الثانية كانوا من المعتدلين، غير المغالين في مذهبهم. ولا غرابة في ذلك، فإن للعلماء المعتدلين قدسيتهم في نفوس العباد، وقد عصمهم الله تعالى من الزيغ والإلحاد. ومن شذ منهم ونادى بأفكار غريبة لا تتماشى مع روح الإسلام وسمته، كان جزاؤه النفيَ والطردَ من بلاد المسلمين، فلم يقبلوا منه كلامًا، ولم يسمعوا منه حديثًا؛ ومن ثم فقد تلاشت دعوته وخاب مذهبه، وبقي الصفاء الروحي ملازمًا لهؤلاء الأعلام.

رابعًا- عالج البحث بالتفصيل دور الصوفية في آسيا الوسطى، ويأتي في مقدمتهم أبو سعيد الخَرَّاز، صاحب نظرية جديدة في عالم التصوف، حاول نشرها بين الناس، مركزًا ـــ بشكل ملحوظ ـــ على آسيا الوسطى ومصر. أما الأولى: فقد استجابت له، فاعتنق بعض سكانها هذه النظرية، وانتشرت في أرضهم. أما الثانية (مصر) فقد رفضتها، بل وأخرجت الخَرَّاز من أرضها. وفي ذلك دلالة واضحة على الاختلاف بين الثقافتين في مجال التصوف، ولعل ذلك يرجع إلى الموروث العقدي ـ قبل الفتح الإسلامي ـــ للقطرين.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المخطوطات العربية

-الحكيم التِرْمِذَيّ:(محمد بن علي بن الحسن بن بِشْر ت٣٢٠ هـ/ ٩٣٢م):

١-ختم الأولياء، توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة فاتح، تحت رقم: ٥٣٢٢.

٢-كتاب العلل، توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة برلين، تحت رقم: ٣٥٠٤.

٣-نوادر الأصول في معرفة أخبار الرسول، توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة كوبريلى، تحت رقم: ٤٦٤.

-الحلاج: (الحسين بن منصور الحلاج الفارسي الْبَغْدَادِيّ الْبُخَارِيّ ت ٣٠٩هـ/ ٩٢٢ م):

١-كتاب الطواسين، توجد منه نسخة مخطوطة في المتحف البريطاني، تحت رقم: ٩٦٩٢ ، وانظر: مجلة معهد المخطوطات العربية (٦/ ٣٢٩).

٢- كتاب السيهور في نقد الديهور، توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة لينجراد، روسيا، مجموعة فركوفتشي، تحت رقم: ٤٨٨٥.

٣- بستان المعرفة من كلام قدوة المحققين منصور الحلاج، توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة السليمانية، تحت رقم: ١٠٢٨.

٤-رسالة في الإكسير، توجد منه نسخة مخطوطة رواها تلميذه، أبو العباس أحمد ابن الحسن الشطوي الْبَغْدَادِيّ، مكتبة نور عثمانية، تحت رقم: ٣٦٣٣ / ٣.

ثانيًا: المصادر العربية:

-ابن تغري بردي: (أبو المحاسن يوسف الأتابكي ت٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م):

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. تحقيق: لجنة من دار الكتب المصرية ط١. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، طبعة مصورة عن دار الكتب المصرية. ٢٠٠٧م.

-ابن الجوزي: (عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت: ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م):

١-تلبيس إبليس ط١. بيروت: دار الفكر ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٢-المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى

عبدالقادر عطا، مراجعة نعيم زرزور. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

-الخطيب البغدادي: (أبو بكر أحمد بن ثابت ت ٤٦٣هـ/ ١٠٣٧م):

تاريخ بغداد، تحقيق/ د. بشار عواد معروف. ط١. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

-ابن خلدون: (عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م):

المقدمة. تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي. ط١. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م.

-ابن خلكان: (أحمد بن محمد بن إبراهيم ت٦٨١هـ/ ١٣٨٣م).

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق : د. مريم قاسم طويل، ود. يوسف علي الطويل. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

-الذهبي: (شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ت٧٤٨هـ/ ١٣٤٨م):

١-تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق: د. عبد السلام تدمري. ط٢. بيروت: دار الكتاب الإسلامي١٤١٣.هـ/ ١٩٩٣م.

٢-سير أعلام النبلاء. تحقيق: الشيخ شعيب الأرناؤوط. ط٣. بيروت: مؤسسة الرسالة١٤٠٥.هـ/ ١٩٨٥م.

٣- العبر في خبر مَن غبر. تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.[د ـ ت].

-السبكي : (تاج الدين بن علي بن عبد الكافي ت٧٧١هـ/ ١٣٦٩م):

طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، د. محمود محمد الطناحي. ط٢. القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

-السُّلمي: (محمد بن الحسين بن محمد النيسابوري ت٤١٢هـ/ ١٠٢١م):

طبقات الصوفية. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

-السمعاني: (عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي ت ٥٦٢هـ/ ١١٦٦م):

الأنساب. تحقيق/ عبد الله عمر البارودي. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م.

-السيوطي: (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م):

حُسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.ط١. القاهرة: دار الفكر العربي١٤١٨هـ/ ١٩٨٨م.

-الصفدي: (صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م):

الوافي بالوافيات. تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وآخرون. ط١. بيروت: دار إحياء التراث،١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠ م.

-ابن الصلاح: (أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ت٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م):

طبقات الفقهاء الشافعية. تحقيق: محيي الدين علي نجيب. ط٢. بيروت: دار البشائر الإسلامية. ١٩٩٢م.

-ابن عساكر: (علي بن الحسن بن هبة الله ت٥٧١هـ/ ١١٢٥م):

١-تاريخ مدينة دمشق. تحقيق: علي شيري، وآخرون. ط١. بيروت: دار الفكر،١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

-ابن العماد الحنبلي: (عبد الحي بن أحمد بن محمد، ت١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م):

شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب. تحقيق:: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط. ط١. دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

-ابن كثير:(عماد الدين إسماعيل بن عمر، ت: ٧٧٦هـ/ ١٣٦٤م).

١- البداية والنهاية. تحقيق: علي شيري.ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢-طبقات الشافعية. تحقيق: عبد الحفيظ منصور. ط١. ليبيا: دار المد الإسلامي. ٢٠٠٢م.

-الكلاباذي: (أحمد بن محمد بن الحسين البخاري ت ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م):

التعرف لمذهب أهل التصوف. تحقيق: أحمد شمس الدين.ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ/ ١٩٩٣م.

-ابن الملقن: (أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي ت ٨٠٤هـ/ ١٤٠١م):

طبقات الأولياء. تحقيق: نور الدين شريبة.ط٢. القاهرة: مكتبة الخانجي. ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

- ابن النديم: (أبو الفرج محمد بن إسحاق النديم ت٣٨٣هـ/ ٩٩٣م):

الفهرست، تحقيق: الشيخ إبراهيم رمضان.ط٢. بيروت: دار المعرفة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

- النفري: (محمد بن عبد الجبال بن الحسن ت٣٥٥هـ/ ٩٦٥م):

المواقف والمخاطبات. تحقيق: آرثر يوحنا أربري. ط١. القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب. ٢٠١٢م.

- ياقوت الحموي: (ياقوت بن عبد الله الرومي ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م):

معجم البلدان. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

ثالثًا: المراجع العربية:

-أبو الوفا الغنيمي التفتازاني (دكتور):

مدخل إلى التصوف الإسلامي. ط٢. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٧٩م.

-إحسان إلهي ظهير (دكتور):

التصوف المنشأ والمصادر. ط١. باكستان: إدارة ترجمان السُنة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

-إسماعيل البغدادي (باشا):

هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. ط١. استانبول: وكالة المعارف، ١٩٥٥م.

-خير الدين الزركلي:

الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. ط٥. بيروت: دار العلم للملايين. ١٩٨٠م.

-عمر رضا كحالة:

معجم المؤلفين ــ تراجم مصنفي الكتب العربية. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي.]دــت.[

- محمود محمد خلف (دكتور):

أعلام وأقلام. ط١. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ٢٠١٩م.

- مصطفى عبد الله حاجي خليفة:

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي. [د.ت].

- نعمات أحمد فؤاد (دكتورة):

شخصية مصر. ط١. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٣٢ هـ/ ٢٠١١م.

رابعًا: المراجع الأجنبية المُعَربة:

- براون (إدوارد):

تاريخ الأدب في إيران. ترجمة: د. أحمد كمال الدين حلمي.ط١. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة. المشروع القومي للترجمة. العدد (٦٧٨). ٢٠٠٥م.

- بروكلمان (كارل):

تاريخ الأدب العربي. ترجمه عن الألمانية: د. محمود فهمي حجازي وآخرون.ط١. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب١٩٩٣.م.

- الجامي:

نفحات الأنس من حضرات القدس. نقله عن الفارسية: تاج الدين محمد بن زكريا ابن سلطان القرشي. ط١. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة. ٢٠١٠م.

- سزكين: فؤاد(دكتور):

تاريخ التراث العربي. ترجمة: د. محمود فهمي حجازي وآخرون. ط١. السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود ١٣١١ هـ/ ١٩٩١م.

- كريستنسن (آرثر):

إيران في عهد الساسانيين. ترجمة: د. يحيى الخشاب. ط١. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٩٨م.

- نيكلسون (ريتشارد):

الصوفية في الإسلام. ترجمة وتعليق: نور الدين شريبة. ط١. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ٢٠١٢م.